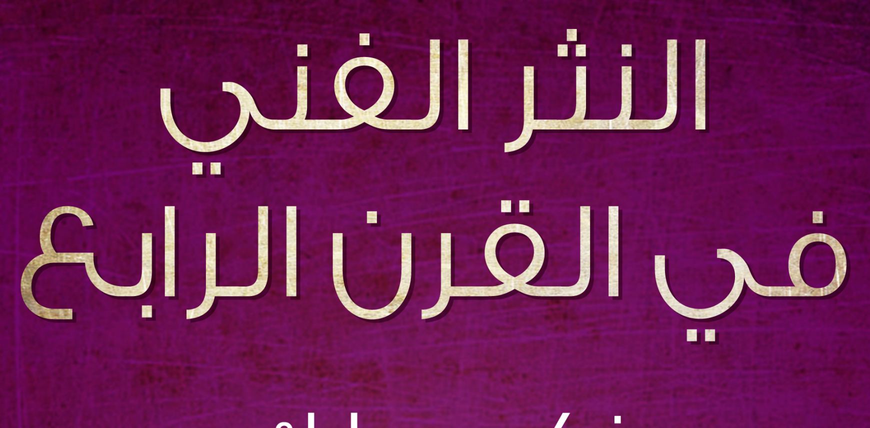


النثر الفني في القرن الرابع

زكي مبارك

النثر الفني في القرن الرابع

النثر الفني في القرن الرابع

تأليف
زكي مبارك



النثر الفني في القرن الرابع

زكي مبارك

رقم إيداع ٢٠١٣ / ١٩٤٢٤
تدمك: ٩٧٨ ٩٧٧ ٧١٩ ٤٥٨ ٧

مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة
جميع الحقوق محفوظة للناشر مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة
المشهرة برقم ٨٨٦٢ بتاريخ ٢٦ / ٨ / ٢٠١٢

إن مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة غير مسئولة عن آراء المؤلف وأفكاره
وإنما يعبِّر الكتاب عن آراء مؤلفه
٥٤ عمارات الفتح، حي السفارات، مدينة نصر ١١٤٧١، القاهرة
جمهورية مصر العربية
تليفون: ٢٢٧٠٦٣٥٢ ٢٠٢ + **فاكس:** ٣٥٣٦٥٨٥٣ ٢٠٢ +
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: http://www.hindawi.org

الغلاف: تصميم إيهاب سالم.

المحتويات

فاتحة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

١

هذا كتاب «النثر الفني في القرن الرابع»، وهو كتاب شغلتُ به نفسي سبع سنين، فإن رآه المنصفون خليقًا بأن يغمر قلب مؤلفه بشعاع من نشوة الاعتزاز فهو عصارةٌ لجهود عشرين عامًا قضاها المؤلف في دراسة الأدب العربي والأدب الفرنسي، وإن رأوه أصغر من أن يورث المؤلف شيئًا من الزهو فيتذكروا أني ألَّفته في أعوامٍ سُودٍ، لقيت فيها من عَنَت الأيام ما يقصم الظهر، ويقصف العمر؛ فقد كنت أشطر العام شطرين، أقضي شطره الأول في القاهرة؛ حيث أؤدي عملي، وأجني رزقي، وأقضي شطره الثاني في باريس كالطير الغريب، أحادث العلماء، وأستلهم المؤلفين، إلى أن ينفد ما ادَّخرته أو يكاد، ثم صممت على أن أنقطع إلى الدرس في جامعة باريس حتى أنتصر أو أموت، وكانت العاقبة أن أنعم عليَّ الله — عزَّ شأنه — بالنصر المبين.

ولكني أحب أن أكون في طليعة المنصفين لمؤلف هذا الكتاب، وهل من العدل أن أظلم نفسي وأنصف الناس؟

إن هذا الكتاب أول كتاب من نوعه في اللغة العربية، أو هو — على الأقل — أولُ كتاب صُنِّف عن النثر الفني في القرن الرابع، فهو بذلك أول منارة أقيمت لهداية السارين فى غيابات ذلك العهد السحيق.

ولن يستطيع أي مؤلف آخر — مهما اعتزَّ بقوته، وتعامى عن جهود من سبقوه — أن ينسى أني رفعت من طريقه ألوفًا من العقبات والأشواك.

وهل يمكن الارتياب في أن مؤلف هذا الكتاب هو أول من كشف النقاب عن نشأة النثر الفني في اللغة العربية، وقهر المستشرقين ومن لفَّ لَفَّهم من أهل الشرق على الاعتراف بأن القرآن صورة من صور النثر الجاهلي، وأنه دليلٌ على أن العرب كان لهم نثرٌ فنيٌّ قبل عصر النبوة بأجيال؟

وهل يمكن الشك في أن مؤلف هذا الكتاب هو أول من رَجع الصور الفنية في نثر كُتَّاب الصنعة والزخرف إلى أصول عربية صميمة، وكان الباحثون يظنونها أثرًا من اتصال العرب بالفرس واليونان؟

وهل يمتري منصف في أن ما كتبته عن أطوار السجع والنسيب في النثر الفني بابٌ من البحث جديد؟

وهل يتردد أريب في الاعتراف بأن الفصول التي كتبتها عن نشأة المقامات وعن الأخبار والأقاصيص فصولٌ مبتكرةٌ كُتبتْ لأول مرة في اللغة العربية؟

والفصول التي أنشأتها عن كُتَّاب النقد الأدبي؟ لقد جلوت في تلك الفصول طوائف من الحقائق الأدبية لم يهبها أحدٌ ما تستحق من العناية قبل اليوم.

والمؤلفون المنسيون الذين بعثهم هذا الكتاب؟

لقد مرت أجيال طوال نُسي فيها أبو المغيرة بن حزم نسيانًا تامًّا حتى كاد يطوى من صفحة التاريخ، إلى أن كشف عنه مؤلف هذا الكتاب.

وكان أساتذة الأدب العربي في الشرق والغرب يعتقدون أن «رسالة الغفران» أول مَسلاة فى اللغة العربية، ويظنون أن ابن شهيد حاكاه حين أَلَّف رسالة «التوابع والزوابع»، فجاء مؤلف هذا الكتاب وأثبت أن رسالة ابن شهيد أُلِّفت قبل رسالة المعري بنحو عشرين عامًا، وأن المعري هو الذي حاكى ابن الشهيد.

وكان كِتاب أبي محمد بن حزم في «فن الحب» مجهولًا في الشرق، فلما جاء مؤلف هذا الكتاب وأظهره عدَّه المصريون أعجوبة، وتألفت لجنة من علماء الأزهر برياسة الشيخ محمد عرفة وكيل كلية الشريعة لتبرئة ابن حزم مما نُسب إليه! ثم انفضت اللجنة وانزوى أعضاؤها الفضلاء! أليس ذلك دليلًا على أن هذا الكتاب فاجأ الشرقيين بنبأ عظيم؟

وما كتبته عن ابن دريد، هل كان ينتظر أحد أن يكون هذا الرجل هو واضع الأقصوصة في اللغة العربية، والملهم الأول لبطل المقامات بديع الزمان؟

تلك ملامح من شمائل هذا الكتاب، أقف عندها ولا أزيد، ومعاذ الأدب أن أَمُنَّ على لغة العرب التي أعزني بها الله، وإنما هي ثورة نفسية أنطقني بها ما أراه في زماني من غدر وعقوق، والله المستعان على إفك هذا الزمان.

٢

وأنا بعد ذلك مسئول عن عرض المؤاخذات التي وُجِّهت إلى هذا الكتاب.

وأذكر أولًا: أن في هذا الكتاب عيبًا سجله الأساتذة في جامعة باريس؛ وهو النزعة الوجدانية، وقد اعتذر عني المسيو ماسينيون يوم أداء الامتحان في السوربون، فذكر أني شاعر، والشعراء لا يستطيعون الفرار من نزوات الوجدان.

وأذكر ثانيًا: أني قصرت تقصيرًا ملموسًا في عرض الشواهد، ولم أذكر شاهدًا كاملًا غير مناظرة الخوارزمي والهمذاني، واكتفيت بالإشارة في الهوامش إلى مراجع الشواهد، وعذري في ذلك أن هذا الكتاب لم يؤلف إلا للخواص، ومن السهل عليهم أن يرجعوا إلى الشواهد في مصادرها حين يشاءون، يضاف إلى هذا أن الشواهد لو ذُكرتْ كاملة لوصل حجم الكتاب إلى أكثر من أربعة مجلدات، وأين الناشر الذي ينفق على نحو ألفي صفحة من هذه الصفحات الطوال العراض؟!

وأذكر ثالثًا: أن منهج العرض والتأليف يختلف في هذا الكتاب بعض الاختلاف، والسبب في هذا أن الكتاب لم يؤلف في عام واحد، وإنما كتبت فصوله — كما أسلفت — في خلال سبع سنين، وهي مدة طويلة يتحول فيها العقل والذوق من حال إلى حال.

وأذكر رابعًا: غلبة الاستطراد في صلب الكتاب، وهو عيب لامني عليه الأساتذة في باريس، وعذري في ذلك أني أميل إلى هذا النحو الموروث في التأليف؛ لأن مؤلفاتنا القديمة كان أكثرها كذلك، والقارئ هو الغانم على أي حال، والفهرس المفصل[١] الذي ألحقته بالجزء الأول والجزء الثاني سيمكِّن القارئ من تعقب ما في الكتاب من شتيت الفوائد الأدبية والتاريخية.

٣

عُنينا في هذا الكتاب بدرس النثر الفني، أما الزمان فهو القرن الرابع، وأما المكان فهو الأمصار الإسلامية لذلك العهد، فهل كان يمكن أن يتفق العرب والمستعربون في القرن الرابع على اصطناع أسلوب واحد أو مقارب في التعبير عن مختلف المعاني والأغراض؟

ذلك سؤال وجهه إلينا المسيو ديمومبين، وأجبنا عنه في النص الفرنسي،[٢] ونعرض له في هذه المقدمة بشيء من البيان.

لا جدال في أن الموضوعات كانت تختلف كثيرًا أو قليلًا، فالمشاكل العقلية والوجدانية التي كانت تعرض لكُتَّاب الأندلس تغاير بعض المغايرة ما كان يعرض لأمثالهم في مصر والشام وفارس والعراق.

أما اللغة والأسلوب فالاختلاف فيهما قليل؛ لأن العرب الذين هاجروا فاتحين إلى مصر والمغرب والأندلس نقلوا تقاليدهم الأدبية إلى تلك البلاد، وكان من همِّ المؤلفين فى المغرب والأندلس أن ينقلوا إلى مواطنيهم أدب أهل المشرق، والتاريخ يحدثنا «أن الصاحب بن عباد سمع بكتاب العقد فحرص حتى حصل عنده، فلما تأمله قال: هذه بضاعتنا رُدَّت إلينا، ظننت أن هذا الكتاب يشتمل على شيء من أخبار بلادهم، وإنما هو مشتمل على أخبار بلادنا، ولا حاجة لنا فيه».[٣]

ولهذا الخبر الصغير وجهان على جانب من الأهمية: فالصاحب كان يتشوَّف إلى أدب أهل الأندلس؛ لأنه لم يكن منشورًا في المشرق، وكان يرى أن أول ما ينبغي أن يشغل به رجل كأحمد بن عبد ربه هو تدوين أدب أهل الأندلس، أما ابن عبد ربه فكان أعرف بحاجة بلاده من الصاحب، فاجتهد في أن ينقل إليهم أدب أهل المشرق، وكانوا يرونهم أساتذةً في الشعر والبيان، واهتمام أمثال ابن عبد ربه بجمع الآداب المشرقية يؤيد ما نراه من محافظة أهل الأندلس على الأساليب العربية التي كان يصطنعها كُتَّاب الشام وكُتَّاب العراق.

وما وقع في الأندلس وقع مثله في المغرب؛ فإن مؤلف زهر الآداب يحدثنا في مقدمة كتابه أن العباس بن سليمان ارتحل إلى المشرق في طلب الكتب «باذلًا في ذلك ماله، مستعذبًا فيه تعبه، إلى أن أورد من كلام بلغاء عصره وفصحاء دهره طرائف طريفة، وغرائب غريبة»، وسأله أن يجمع له «من مختارها كتابًا يكتفي به عن جملتها»، فألف كتاب زهر الآداب.

وكما خلا العقد الفريد من أدب أهل الأندلس خلا زهر الآداب من أدب أهل المغرب: أيكون معنى ذلك أن الأندلسيين والمغاربة كانوا يستخفون بآثارهم الأدبية؟

لا، ولكن معناه أنهم كانوا يرون المثل الأعلى عند أهل المشرق، فكانوا يجدُّون في نقل ما أُثر عن أهل الشرق من القصائد والرسائل والحكم والأمثال.

وكذلك كان زهر الآداب المرجع الأول الذي اعتمدتُ عليه في أكثر الشواهد المشرقية مع أنه لرجل تونسي من أهل القيروان.

٤

ويمكن الحكم بأن حظ بغداد في الأيام الخالية كان شبيهًا بحظ القاهرة في هذه الأيام، ألسنا نرى العرب والمستعربين في مختلف الأقطار الإسلامية يتأثرون بما يجدُّ في القاهرة من ضروب الآداب والفنون؟ ألسنا نرى مناهج النشر والتأليف التي يبدعها أهل القاهرة تنتشر في أكثر الأمصار الإسلامية بشيء من التغيير القليل؟

والمسيو ديمومبين يحدثنا أن زرياب حين رحل إلى الأندلس استطاع أن يؤثر في الأغاني الأندلسية ويصبغها بصبغة شرقية، أفيرتاب أحد في أن أغاني محمد عبد الوهاب تعطر الأغاني الشرقية بنفحة مصرية، وتنقل إلى أكثر البلاد العربية أسرار الغناء في وادي النيل؟

يضاف إلى هذا نظام الرحلة في طلب العلم، وكان أهل الأندلس معروفين بذلك، وكان الأخذ عن علماء المشرق مما يرفع رأس الرجل حين يعود إلى بلاده موفور العلم والعقل، وكان يتفق لأهل الأندلس أن يقيموا زمنًا بمصر في طريقهم إلى المشرق؛ ليأخذوا عن علماء مصر ما يرون في أخذه فضلًا وعائدة.

وقصة المنذر بن سعيد البلوطي معروفة، وهي لا تخلو من فكاهة، فقد حضر مجلس ابن النحاس في مصر وهو يملي هذه الأبيات:

خليليَّ هل بالشام عينٌ حزينة ... تُبكِّي على ليلى لعلي أعينها
قد أسلمها الباكون إلا حمامة ... مطوَّقةً باتت وبات قرينها
تجاوبها أخرى على خيزرانة ... يكاد يدنِّيها من الأرض لينها

فقال ابن سعيد: يا أبا جعفر، ماذا — أعزك الله — باتا يصنعان؟

فقال ابن النحاس: وكيف تقوله أنت يا أندلسي؟ فقال: بانت وبان قرينها.

وبالطبع ما كان يتفق لجميع من وفد على مصر من أهل الأندلس ما اتفق لابن سعيد مع ابن نحاس، ولكن المهم أن نشير إلى أن ابن النحاس استثقل ابن سعيد بعد ذلك حتى منعه كتاب العين وكان يذهب فينتسخ من نسخته، فانصرف عنه إلى الاستنساخ من نسخة ابن العباس بن ولاد.[٤]

وفي أمثال هذا الخبر ما يدل على أن الأندلسيين والمغاربة في رحلتهم إلى المشرق كانوا يجمعون بين فائدتين: الاستماع إلى الرجال، وانتساخ ما يظفرون به من نادر المصنفات،

حتى إذا عادوا إلى بلادهم اشتغلوا بالوراقة والتدريس؛ أما الوراقة فلكسب الرزق، وأما التدريس فلطلب المجد.

وبعض هذا كافٍ لصبغ أذواقهم بالصبغة المشرقية في الشعر والبيان.

أيكون عجيبًا بعد هذه الأدلة أن نحكم بأن أساليب الكُتَّاب في القرن الرابع كانت متقاربة في السمات والخصائص وإن افترقت مساكنهم بين المغرب والمشرق؟

٥

مرت المناقشات هادئة في هذا الكتاب، ولم يستعرْ ضريمها إلا حين اتصلتُ برجلين من كرام الرجال؛ هما المسيو مرسيه، والدكتور طه حسين.

أما المسيو مرسيه فعالم واسع الاطلاع، وهو رأس المستشرقين الفرنسيين لهذا العهد، وكانت له آراء مدونة عن نشأة النثر الفني عند العرب، وما كدت أصل إلى باريس حتى هممت بمهاجمته، فنصحني المسيو ماسينيون وأفهمني أنه رجلٌ صعب المِراس، وأن منزلته في المعهد العلمي عظيمة، وأن المستشرقين جميعًا يجلونه أعظم الإجلال، ولكن كتب الله أن لا أنتصح برأي المسيو ماسينيون، فابتدأت رسالتي التي قدمتها للسوربون بفصلين في نقض آرائه من الأساس، فغضب الرجل وثار وصمم على حذف الفصلين بحجة أنهما لونٌ من الاستطراد لا يوائم الروح الفرنسي في البحث، وصممت على إبقاء الفصلين بحجة أنهما العماد الذي تنهض عليه نظريتي في نشأة النثر الفني.

وكأنما عزَّ على الرجل أن أهاجمه في عُقر داره فمضى يعاديني عداءً خفيًّا كانت له آثار بشعة لا أتذكرها إلا انتفضت رُعبًا من عجز الرجال عن ضبط النفس وقدرتهم على تقويض دعائم الإنصاف.

وقد قابلت خصومته بلدَدٍ أقسى وأعنف، ورأيت الحرص على آرائي أفضل من الحرص على رضاه، فأبقيت الفصلين اللذين أغضباه، وأضفت إلى البحث الذي قدمته إلى مدرسة اللغات الشرقية فصلًا كان أشار بحذفه لأني هاجمته فيه، وانتهينا إلى عاقبة أفصح عنها المسيو ماسينيون كل الإفصاح؛ إذ قال حين لقيته أخيرًا في باريس:

إن المسيو مرسيه لا يحبك، ولكنه لا يستطيع أن ينساك.

أما أنا فأحب هذا الرجل وأذكره بالجميل؛ لأنه من خيرة الأساتذة الذين تلقيت عنهم في باريس، ولأنه كان رئيس لجنة الامتحان الذي ظفرت فيه بدبلوم الدراسات العليا في

الآداب من مدرسة اللغات الشرقية، والله سبحانه هو القادر على أن ينسيني ما لقيت على يديه من ظلم وإجحاف!

أما الدكتور طه حسين فما أدري والله ما ذنبه حتى يهاجَم أعنف الهجوم في هذا الكتاب!

إن هذا الرجل تربطني به ألوف من الذكريات، يرجع بعضها إلى العهد الذي كنت فيه طالبًا بالجامعة المصرية القديمة، يوم كان يصطنع العدل الذي يلبس ثوب الظلم في امتحان الطلاب، فقد ساعد مرة على إسقاطي في امتحان الجغرافيا ووصف الشعوب، وأسقطني مرة ثانية في امتحان تاريخ الشرق القديم، والسقوط في الامتحان مما يحفظه الطالب المخلص لأستاذه المنصف.

ويرجع بعض الذكريات إلى العهد الذي كنت فيه مدرسًا بالجامعة المصرية الجديدة، حين كنت أحمل إليه على أكتافي أحجار الأساس لنرفع القواعد من كلية الآداب.

وأدق ما يصل بيننا من الذكريات ما وقع في ربيع سنة ١٩٢٦ يوم ظهر كتاب الشعر الجاهلي، وثارت الأمة والحكومة والبرلمان، وكان أصدقاؤه بين خائف يترقب، وحاسد يتربص، وكنت وحدي صديقه الذي لا يهاب، وزميله الذي لا يخون.

ولكن حماستي للفكرة التي أدافع عنها، وغرام الدكتور طه بنقضها في رسائله وأحاديثه ومحاضراته، كان مما حملني على مقاومته بعنف وقوة، حتى ليحسب القارئ أن بيننا عداوة سقيت لأجلها القلم قطرات من السم الزعاف حين عرضت لدحض آرائه في فصول هذا الكتاب.

أكتب هذا وقد شرَّق الدكتور طه وغرَّبتُ، ولم يبقَ بيننا إلا أطيافٌ من كرائم الذكريات، قلبي بها ضنين.

٦

يشتمل هذا الكتاب على مقدمة وستة أبواب، أما المقدمة فتبحث عن نصيب النثر الفني من عناية النقاد، وتبين الغرض من تأليف هذا الكتاب، وفي الباب الأول يتكلم المؤلف عن النثر الجاهلي والنثر الإسلامي وأطوار السجع والازدواج، وكان من الضروري في نظر المؤلف أن ينشيء هذا الباب، وهو أصل الخصومة بينه وبين أستاذه المسيو مرسيه، وحجة المؤلف أنه من الواجب تعرُّف مذاهب النثر من عصر النبوة إلى القرن الرابع لتظهر خصائص النثر في العصر الذي أُلِّف عنه الكتاب، وفي الباب الثاني يدرس المؤلف

خصائص النثر في القرن الرابع، فيبين ما فيه من الظواهر الفنية والعقلية، ثم يمضي فيتكلم في الباب الثالث عن كُتَّاب الأخبار والأقاصيص، ويتحدث في الباب الرابع عن كُتَّاب النقد الأدبي، ويشرح في الباب الخامس بعض الجوانب المهمة من كُتَّاب الآراء والمذاهب، ويختم الكتاب بالباب السادس عن كُتَّاب الرسائل والعهود.

والمؤلف مطمئن إلى صحة هذا التقسيم، ويعترف بأنه لم يتكلم عن البلاغة الدينية إلا قليلًا، فقد حملته الأَثَرَة على أن يستبقي هذا الجانب لكتابه «أثر التصوف في الأدب والأخلاق» الذي يرجو أن يوفق إلى إتمامه بعد قليل.

٧

راعينا روح العصر في تأليف هذا الكتاب؛ فتجنبنا ألفاظًا وتعابير كانت تستساغ في القرن الرابع ولا تستساغ اليوم، ولكنَّا في الوقت نفسه لم نهمل واجب الدقة في التأليف، فأشرنا إلى نوازع اللهو والمجون، ودللنا القارئ على مصادرها إن كان يهمه استقصاء الظواهر الاجتماعية التي حفظها التاريخ. والأدب في رأينا أصدق مصدر للدراسات الفلسفية والتاريخية، ومثل هذا الكتاب يُقدَّم للخواص الذين يُعدُّ التحفظ في مخاطبتهم ضربًا من الجمود.

٨

بين الأصل الفرنسي وبين هذا الكتاب اختلاف قليل، ففي النسخة الفرنسية أشياء تكتب لأهل الغرب ولا يحتاج إليها أهل الشرق، وفي النسخة العربية تفاصيل لا يحتاج إليها أهل الغرب وتنفع أهل الشرق، ويمكن القول بأن في النسخة العربية حرية لم تكن في النسخة الفرنسية؛ لأن الأصل الفرنسي كُتب لأداء امتحان الدكتوراه في جامعة باريس، تحت إشراف أستاذين فيهما صرامة وقسوة؛ وهما المسيو مرسيه والمسيو ديمومبين، فالأصل الفرنسي وُجِّه وجهة العلم الصرف، أما هذا الكتاب فوضع لغرض التعليم والتثقيف.

٩

أيراني القارئ أحسنت التمهيد لهذا الكتاب؟

قد يكون ذلك وقد لا يكون، ولكن مما لا ريب فيه أني رفعت عن كاهلي عبئًا ثقيلًا بإخراجه إلى الناس، فقد كان من الواجب أن يُنشر بالعربية بعد نشره بالفرنسية، وقد قضيت عامًا في طبعه بمطبعة دار الكتب المصرية، واستوجب تحقيقه وتصحيحه جهودًا لم تكن تخطر بالبال، وصبر ناشره الحاج مصطفى محمد صبرًا جميلًا، واحتمل عُمَّال المطبعة ضجر الإفراط في المراجعة والتصحيح.

وأرى من الواجب أن أشكر صاحب العزة الأستاذ برادة بك على التسهيلات التي اختصني بها في تيسير طبع هذا الكتاب على الطريقة الفنية التي استطعت بها ربط أصول الكتاب بعضها ببعض، وأن أسدي الثناء إلى صديقي المفضال محمد أفندي نديم على معونته في إنجاز الطبع على أحسن حال.

واللهَ أسأل أن يَقِيَني شر الفتنة؛ فتنة النفس والقلب والعقل، وأن يهديني الصراط المستقيم، وأن يمنح هذا الكتاب من القبول ما يكافئ ما أضعت في تأليفه من العمر والعافية؛ إنه قريبٌ مجيب.

محمد زكي عبد السلام مبارك

مصر الجديدة ٦ شوال سنة ١٣٥٢ / ٢٢ يناير سنة ١٩٣٤

هوامش

(١) الفهرس المفصل هو الترجمة المقبولة لعبارة Table analytique.

(٢) ص٤١، ٢٣١–٢٣٣.

(٣) معجم الأدباء (١ / ٦٧).

(٤) انظر: معجم الأدباء (٢ / ٧٢–٧٣).

نقد النثر الفني

ينبغي أن نقيد في صدر هذا الكتاب أن النقاد لم يعطوا للنثر ما أعطوا للشعر من العناية؛ فلسنا نجد في كتب النقد تلك الأبحاث المطولة التي يراد بها رد معاني الكتاب إلى مصادرها الأولى على نحو ما فعلوا في درس معاني الشعر وبيان المبتكر منها والمنقول، فقد نجدهم يتعقبون المعنى حين يرد في بيت من الشعر فيذكرون أجديدٌ هو أم قديم، ثم يذكرون مَن أُخِذ عنه إن كان قديمًا، ويبينون الفرق بين المعنى في صورته الأولى وبينه في صورته الثانية، وقد يزيدون فيذكرون الأدوار التي مر بها المعنى منذ عُرف عن الجاهليين، ويبينون درجات مَن تناوله من الشعراء.

وهذا الذي نقوله يبين وجهًا من الفروق بين النثر والشعر من الوجهة الفنية؛ فالشعر في نظر النقاد من العرب أكثر حظًّا من الفن وأولى بالنقد والوزن، والنثر مهما احتفل أصحابه بإتقانه وتجويده لم ينل من أنفس النقاد منزلة الشعر، ولذلك قلَّت العناية بتقييد أوابده، والنص على ما فيه من ضروب الإبداع والابتكار أو دلائل الضعف والجمود.[1]

وليس في اللغة العربية كتاب منثور شُغل به النقاد غير القرآن، على أن شُغْل النقاد بالقرآن لم يكن عملًا فنيًّا بالمعنى الصحيح للنقد الأدبي، فقد كان مفروضًا في كل من يكتب عن القرآن أن يُظهر عبقريته هو في إظهار ما خفي من أسرار ذلك الكتاب المجيد، وليس هذا من النقد في شيء، إنما النقد أن يقف الباحث أمام الأثر الأدبي موقف الممتحن للمحاسن والعيوب، من أجل ذلك وُسم أكثر ما كُتب عن القرآن باسم الإعجاز؛ لأن النقاد اطمأنوا إلى أن القرآن هو المثل الأعلى الذي تقف عنده حدود الطبيعة الإنسانية في البلاغة والبيان.

فإذا خلينا القرآن جانبًا وانتقلنا إلى غيره من غرر النثر وجدنا البدائع النثرية قليلة الحظ من عناية النقاد، فنحن نستطيع أن نجد طائفة صالحة من المؤلفات تدور حول أبي تمام والبحتري ومسلم بن الوليد وفي نواس وبشار والمتنبي؛ بحيث نستطيع أن نجزم بأن الشعراء الكبار الذين شُغل بهم الناس كانوا سببًا في نشَاط النقد الأدبي، وإمداده بتلك الحيوية العظيمة التي ظهر أثرها في مثل مؤلفات أبي هلال العسكري وابن الأثير وابن رشيق وأبي الحسن الجرجاني، وغيرهم من فحول النقاد الذين شُغلوا بالموازنة بين الشعراء، ولكن قلَّ أن نجد أثرًا لمثل ذلك الاهتمام إذا شئنا أن نعرف ما صنع النقاد في الموازنة بين كاتبين كالبديع والخوارزمي، أو الصاحب والصابي، أو عبد الحميد وابن المقفع، أو الصولي وابن الزيات، أو ابن زيدون وابن شهيد، وغيرهم من الكُتَّاب الذين شغلوا معاصريهم من المتأدبين والناقدين.[٢]

وإيثار الشعر على النثر له مظاهر كثيرة في البيئات العربية، فهذا أبو بكر الخوارزمي الذي كان يحفظ نحو خمسين ألف بيت من الشعر لم يعرف عنه أنه اهتم بحفظ الرسائل، حتى ذكروا أنه لم يحفظ غير رسالة واحدة هي كتاب الصاحب إلى ابن العميد جوابًا عن كتابه عليه في وصف البحر.[٣]

والواقع أن الشعر أقرب إلى النفس من هذه الناحية، وهو بالذاكرة أعلق، وعلى الألسنة أسْير، بفضل القوافي والأوزان.

ولنذكر هنا أن في كُتَّاب القرن الرابع من نظر في هذه المسألة وفاضل بين الشعر والنثر، وبين مقام الكُتَّاب ومقام الشعراء، وأهم ما لفت نظري في تحرير هذا الموضوع ما كتبه الثعالبي في تفضيل النثر، وما كتبه ابن رشيق ردًّا عليه في تفضيل الشعر. والثعالبي يبني حكمه على أن طبقات الكُتَّاب كانت ولا تزال مرتفعة عن طبقات الشعراء؛ «فإن الكُتَّاب وهم ألسنة الملوك إنما يتراسلون في جباية خراج، أو سد ثغر، أو عمارة بلاد، أو إصلاح فساد، أو تحريض على جهاد، أو احتجاج على فئة، أو دعاء إلى أُلفة، أو نهي عن فرقة، أو تهنئة بعطية، أو تعزية في رزية، أو ما شاكلها من جلائل الخطوب، ومعاظم الشئون، التي يحتاجون فيها إلى أن يكونوا ذوي آداب كثيرة، ومعارف مقننة».[٤]

وهذا حق من جانب وخطأ من جانب آخر؛ هو حق من حيث تنويهه بفضل النثر في المصالح المعاشية والسياسية والإدارية؛ لأن النثر هو الأداة الصالحة للتفاهم في شئون الحرب والسلم والتجارة والزراعة والصناعة، وما إلى ذلك من شئون العمران، ولكنه خطأ من حيث يعطي للنثر جوانب هي أقرب إلى الشعر؛ فالدعاء إلى الألفة والنهي عن الفرقة

والتهاني بالعطايا والتعازي في الرزايا من الموضوعات التي كان الشعر فيها أصلح أداة من النثر، وأقدر على تسجيل العواطف والأحاسيس، وامتلاك القلوب والنفوس.

والثعالبي صدق في نصه على أن ما يشتغل به الكُتَّاب يقضي بأن يكونوا ذوي آداب كثيرة ومعارف مفننة؛ فإنه يكاد يغلب على جمهور الشعراء في اللغة العربية فراغ الأفئدة وفقر الرءوس، والشعراء المتفوقون عند العرب هم الشعراء المثقفون الذين استطاعوا أن ينافسوا كبار الباحثين من أصحاب المذاهب وأرباب الأقلام، فأبو نواس وبشار بن برد ومسلم بن الوليد وابن المعتز وابن الرومي وأبو تمام والبحتري والشريف الرضي والمتنبي، كل أولئك كانوا من أهل العلم الوافر العميق، وكانوا فوق ذلك أصحاب مطامع وأهواء في الملك والسياسة، وكانوا لا ينامون إلا على سر مبيَّت أو غرض دفين.

ونظرةٌ إلى شعراء العصر الحاضر تعطينا ما يؤيد هذه الفكرة؛ فالشعراء النابهون في عصرنا هم الذين لابسوا رجال الملك، واتصلوا بالجماهير اتصال استثمار واستغلال؛ فقد كان شوقي شاعر القصر، وكان حافظ شاعر الشعب، كما كان البارودي شاعر السيف، وقد خمل مَن خمل مِن الشعراء الذين قعدت بهم ثقافتهم، ووقفت بهم هممهم عند الإكفاء بمضغ الكلام الموزون!

والثعالبي بعد كلماته تلك يذكر في أسباب تقدير النثر على الشعر، أن الشعر تصوَّن عنه الأنبياء، وترفَّع عنه الملوك. وهي حجة واهية وسبب ضعيف، فالشعر أقرب الفنون إلى أرواح الأنبياء، وأنا لا أتصور الأنبياء إلا شعراء، وإن جهلوا القوافي والأوزان؛ لأن الشعر الحق روحٌ صرف، والنبوة الحقة شعرٌ صُراح. أما الملوك فترفُّعهم عن الشعر لا يحط من قدره، ولا يغض من شأنه، والملوك لو استطاعوا أن يضموا إلى قواهم المادية تلك القوة الروحية لكان حظهم أوفى الحظوظ، ولكن شواغل الملك وتكاليف السياسة اليومية تصرف العقل والحس والخيال عن إجادة الشعر الذي يتطلب صفاء النفس وجلاء الوجدان.

وربما كان أظرف نقد وجِّه للشعر والشعراء ما قصه الثعالبي إذ قال: وقد أفصح عبد الصمد بن المعذل عن حقيقة الحال في انحطاط رتبة الشاعر لاشتغاله بخلاف المراشد، حيث قال لأبي تمام، وقد قصد البصرة وشارفها:

أنت بين اثنتين تبرز للنا … س وكلتاهما بوجه مُذال
لست تنفك طالبًا لوصال … من حبيب أو طالبًا لنوال

أي ماء لحر وجهك يبقى بين ذل الهوى وذل السؤال

فلما بلغت الأبيات أبا تمام قال: صدق والله وأحسن! وثنى عنانه عن البصرة وحلف أن لا يدخلها أبدًا.[٥]

وهذه الأبيات التي قالها ابن المعذل تصور حياة الشعراء الأقدمين أصدق تصوير، وقد رأيت أن أرجع بمناسبة هذه الأبيات إلى وصية أبي تمام للبحتري لأرى الأغراض التي كان يهتم بها مثل ذلك الشاعر البليغ، فلم أجده نصَّ على غير النسيب والمديح، إذ قال: «وإن أردت التشبيب فاجعل اللفظ رقيقًا، والمعنى رشيقًا، وأكثِر من بيان الصبابة وتوجع الكآبة، وقلق الأشواق، ولوعة الفراق، فإذا أخذت في مدح سيد ذي أيادٍ فأشهر مناقبه، وأظهر مناسبه، وأَبِنْ معالمه، وشرف مقامه.»[٦]

فالشاعر على هذا الوضع لا يبرح دامع العين في سبيل الحب، أو قلق النفس في سبيل المال، وحياته إذن مقسمة بين ذلين: ذل الهوى وذل السؤال.

غير أنه ينبغي ألا نفتن بهذا الكلام فتنة باقية، وأن نفهم أن جماله يرجع إلى أنه سخرية تدل على براعة وذكاء، فإنه إن جاز لنا أن نلوم الشعراء على إسفافهم حين يطمعون في عطايا الملوك، فإنَّا لا نستطيع أن نأخذ عليهم أن تُفْتَن عيونهم بالحسن، وأن تخفق قلوبهم بالوجد، فإن للشاعر رسالة يؤديها إلى العالم؛ هي فهمه العميق لأسرار الجمال، ثم غناؤه الساحر في تقديس الحسن المصون، والشاعر الملهم حين يفهم المعاني الروحية لصباحة الوجوه، وأسالة الخدود، ورشاقة القدوم، يعود وهو قيثارة إلهية يمضي رنينها ساحرًا أخَّاذًا لا يملك الغض منه إلا صُمُّ السامع أو غُلْف القلوب.

أما ابن رشيق فيفضل الشعر على النثر لأسباب فنية، وهو يذكر أن كلام العرب نوعان: منظوم ومنثور، ولكل منهما ثلاث طبقات: جيدة ومتوسطة وردية، وفي رأيه أنه إذا اتفقت الطبقتان في القدر وتساوتا في القيمة، ولم يكن لإحداهما فضل على الأخرى كان الحكم للشعر ظاهرًا في التسمية؛ لأن كل منظوم أحسن من كل منثور من جنسه في معترف العادة، فالدر — وبه يشبَّه اللفظ — إذا كان منثورًا لم يؤمن عليه ولم ينتفع به في الباب الذي كسب له وانتحت من أجله، وكذلك اللفظ إذا كان منثورًا تبدد في الأسماع، فإذا أخذه سلك الوزن وعقد القافية تألفت أشتاته وازدوجت فرائده.[٧]

وهذا كلام ضعيف لا يتناسب مع عقل مثقفٍ كعقل ابن رشيق؛ لأنه إذا صح أن يشبَّه الشعر بالعقد المنظوم، فإنه لا يصح أن يشبَّه النثر بالدر المنثور؛ لأن النثر منظوم أيضًا، والكاتب يؤلف بين الكلمات ويزاوج بين الألفاظ بنفس الدقة التي يعنى بها ناظم

العقد، واللؤلؤ المنثور له قيمته دائمًا؛ لأن اللؤلؤة هي هي في قيمتها ونفاستها، ولن يضيرها أن تسقط من بين حبات العقد وأن تقع حيث يشاء الإغفال، أما اللفظة فتفقد قيمتها الأدبية وهي منفردة؛ إذ كان سحرها يرجع إلى موقعها من التركيب بلا فرق بين الشعر والنثر.

وقد نص عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز على أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجرَّدة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وإنما تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح القول. وذكر أننا نرى الكلمة تروق وتؤنس في موضع، ثم نراها تثقل وتوحش في موضع آخر، وأننا قد نرى رجلين استعملا كلمًا بأعيانها ثم نرى هذا قد فرع السَّماك، ونرى ذاك قد لصق بالحضيض.[٨]

على أنه يخيل إليَّ أن تقديم الثعالبي للنثر كان أثرًا لغرض شخصي، فلا يبعد أن يكون خوارزم شاه الذي قدَّم إليه «نثر النظم وحل العقد» كان من هواه أن يقدِّم النثر على الشعر؛ إيثارًا لبعض الكُتَّاب، أو حقدًا على بعض الشعراء. وهذا الذي نقوله ليس بغريب من كُتَّاب ذلك العصر، فعهدي بهم يصورون الحقائق حسبما توحي الأهواء، حتى إننا نجد ابن رشيق الذي فضل الشعر على النثر يقول: «ولم أهجم بهذا الرد وأورد هذه الحجة لولا أن السيد — أبقاه الله — قد جمع النوعين، وحاز الفضيلتين، فهما نقطتان من بحره، ونوارتان من زهره.»[٩] فهذه الفقرة صريحة في أن أحكامه تتأثر بأهواء من يعاشر من الرؤساء.

وأبو هلال العسكري أكثر دقة من الثعالبي في الكلام على الشعر والنثر، فعنده أن الرسائل والخطب متشاكلتان في أنهما كلام لا يلحقه وزن ولا تقفية، وقد يتشاكلان أيضًا من جهة الألفاظ والفواصل؛ فألفاظ الخطباء تشبه ألفاظ الكُتَّاب في السهولة والعذوبة، وكذلك فواصل الخطب مثل فواصل الرسائل، ولا فرق بينهما إلا أن الخطبة يشافَه بها، والرسالة يكتَب بها، والرسالة تُجعل خطبة، والخطبة تُجعل رسالة في أيسر كلفة، ولا يتهيأ مثل ذلك في الشعر من سرعة قلبه وإحالته إلى الرسائل إلا بتكلف، وكذلك الرسالة والخطبة لا يجعلان شعرًا إلا بمشقة.[١٠]

هذا فهم في هلال للنثر والشعر من الوجهة الفنية، أما من الوجهة الاجتماعية فالنثر في رأيه عليه مدار السلطان، والشعر يغلب عليه الزور والبهتان، وليس يرد من الشاعر إلا حسن الكلام، أما الصدق فيطلب من الأنبياء.[١١]

وفضل الشعر على النثر — عند أبي هلال — يرجع إلى استفاضته في الناس، وبُعد سيره في الآفاق، وإلى تأثيره في الأغراض والأنساب، وإلى أنه ليس شيء يقوم مقامه في المجالس الحافلة، والمشاهد الجامعة، وإلى أن مجالس الظرفاء والأدباء لا تطيب ولا تؤنس إلا بإنشاد الأشعار، وإلى أن الشعر أصلح للألحان التي هي أهنى اللذات، ولا تتهيأ صنعتها إلا على كل منظوم من الشعر، فهو لها بمنزلة المادة القابلة لصورها الشريفة.[١٢]

قال أبو هلال: ومن صفات الشعر التي يختص بها دون غيره، أن الإنسان إذا أراد مديح نفسه فأنشأ رسالة في ذلك أو عمل خطبة فيه جاء في غاية القباحة، وإن عمل في ذلك أبياتًا من الشعر احتُمِل، ومن ذلك أن صاحب الرياسة والأبهة لو خطب بذكر عشيق له ووصف وجده به وحنينه إليه وشهرته في حبه وبكاه من أجله؛ لاستُهْجِن منه ذلك وتنقص به فيه، ولو قال في ذلك شعرًا لكان حسنًا.[١٣]

وهذا كلام يحتمل النقض، فإن مدح الرجل نفسه، إن جرى مجرى الدفاع والمفاخرة، صح وقوعه في النثر، وشواهد ذلك كثيرة من خطب الخلفاء والولاة ورسائلهم، فليست خطب علي بن أبي طالب في جملتها إلا إشادة بشرفه وتنويهًا بقربه من الرسول، أما الفخر الذي يجري مجرى الزهو والخيلاء فهو مردود في الشعر والنثر، وإن كان الشعر أصلح الفنين للتغني بكرم الأعراق وشرف الأحساب.

أما الغزل فمن الحق أن الشعر أولى به؛ لأن الغزل غناء، والشعر أقرب إلى الأنين والرنين، ولكنَّا لا نجد بُدًّا من الإشارة إلى أن من الكُتَّاب من اتخذ النثر أداة تشبيب فوقع تشبيبه موقع القبول، وفي رسالة الجاحظ إلى إبراهيم بن المدبر،[١٤] ورسالة إسحاق بن إبراهيم إلى علي بن هشام،[١٥] وما نقله صاحب زهر الآداب في الجزء الأول والثالث من وصف النساء والغلمان ورسائل الشوق دليل على أن النثر يصلح أيضًا للمعاني الغرامية، ولا معنى لتضييق المجال أمام الكُتَّاب بمثل ذلك الاصطلاح، ولكن هيهات أن تنجو الحياة الأدبية أو الاجتماعية من أثقال التقاليد التي تسيطر على الذوق، وتجعل مقياس القبح والحسن تابعًا لما أَلِف الجمهور من ملابسات الحياة.

بعد هذا البيان أحب أن أدون رأيي في الفرق بين منزلة الشعر ومنزلة النثر، وهو رأي لم أُسبَق إليه: رأيي أن الموضوعات هي التي تحدد نوع الصياغة، فليس ينبغي أن يفترض أن الشعر صالح لكل موضوع، ولا أن النثر صالح لكل موضوع؛ فهناك مواطن للقول لا يصلح فيها غير النثر، ومواطن أخرى لا يصلح فيها غير الشعر، والبليغ الموَّفق هو الذي يفهم سياسة الفطرة في مثل هذه الشئون، ففي بعض الأحوال يكون الإفصاح

بالشعر نوعًا من العيِّ، كما يكون أحيانًا أسمى أنواع البيان، وقد أذكر أنني كنت أحاور المسيو مرسيه في تطور السجع فأخرج رسائل الجاحظ وفيها هذه العبارة:

> إن معاوية مع تخلفه عن مراتب أهل السابقة أملى كتابًا إلى رجل فقال فيه: لهو أهون عليَّ من ذرة، أو كلب من كلاب الحرة.» ثم قال: امحُ (من كلاب الحرة) واكتب: (من الكلاب)، كأنه كره اتصال الكلام والمزاوجة وما أشبه السجع، وأرى أنه ليس في موضعه.[١٦]

وكان المسيو مرسيه يظن أن في هذه العبارة دلالة على أنهم كانوا إذ ذاك لا يستحبون الكلام المسجوع، فوجهت نظره إلى أن لهذه العبارة معنى آخر: ذلك أن السجع فن رقيق، لا يصلح في مثل ذلك المقام، وهو مقام تهديد ووعيد.

وفهم الظروف وما تقتضيه من شعر أو نثر هو أساس التوفيق عند من يفرض عليهم القول، فكم موطن يظهر فيه الشعر غريبًا، وكم موطن تظهر فيه الرسائل والخطب وكأنها بعيدة عما يجب أن يقال، ولو تتبعنا آثار الكُتَّاب الذين مُنِحوا موهبة الشعر لرأيناهم يجنحون إلى القريض في مواضع لا يغني فيها النثر شيئًا، فبديع الزمان يمضي في رسائله ومقاماته ناثرًا، ثم ينتقل إلى الشعر فجأه حيث يرى الشعر أقرب إلى ما يريد، وقد رأينا عبد العزيز بن يوسف يراسل الصاحب بن عباد فيبدأ خطابه ناثرًا، ثم يميل إلى النظم، ولا يفوته أن يعلل ذلك الميل فيقول: «ابتدأت — أطال الله بقاء مولاي الصاحب — بكتابي هذا وفي نفسي إتمامه نثرًا، فمال طبعي إلى النظم، وأملى خاطري على يدي منه ما كتبت، ونعم المعرب عن الضمير مضمار القريض.»[١٧]

قلنا: إن الموضوعات هي التي تحدد نوع الصياغة، فلنعد إلى ذلك بكلمة حاسمة فنقول: إذا كان موضوع القول متصلًا بالمشاعر والعواطف والقلوب كان الشعر أوجب؛ لأن لغته أقدر على التأثير والإمتاع، وإذا كان الموضوع متصلًا بأعمال العقل والفهم والإدراك كان النثر أوجب؛ لأن لغته أقدر على الشرح والإيضاح والإفهام والتبيين والإقناع، ومن أجل ذلك نرى الفقهاء واللغويين والنحويين ورجال العلوم الصرفة كالفلكيين والرياضيين لا يجيدون الشعر إلا قليلًا؛ لأن اتجاهاتهم العقلية تصرفهم عن تلقي الوحي والإلهام؛ إذ كان الشعر في صميمه ينفر من النفوس المعقدة ويأنس بالنفوس الصافية التي تسيطر عليها القوة أو الوداعة، وتغلب على أصحابها الثورة أو السكون، ولا يفهمون من العالم إلا جوانبه الأخاذة التي تصرخ بالعظمة البالغة، أو ترمي بالقلب في سعير الحب وفتنة الجمال.

ونعود فنذكر أن كُتَّاب القرن الرابع كان يغلب عليهم الشعر، فكانوا يلجئون إلى القريض في المواطن التي لا يحسن فيها غير القريض، وحِرْص كُتَّاب القرن الرابع على إجادة الشعر يدل على مغالاتهم في الصنعة، فإن الشعر أدخَلُ في الفن من النثر، ولكن ليس معنى هذا أنهم كانوا جميعًا من الشعراء المتفوقين، كلا! فإن عبد العزيز بن يوسف الذي كان يقرنه الصاحب الى الصابي لم يكن جيد الشعر، والقطع التي وصلت إلينا من شعره باردة الأنفاس، والتوحيدي أُثِر عنه شعر قليل، وهو مع قلته ضعيف.

وهناك كُتَّاب كان شعرهم أجود من نثرهم، وكانوا من المبرزين في الصناعتين؛ منهم أبو العلاء المعري صاحب اللزوميات وسقط الزند، وهما من دواوين الشعر الممتازة في اللغة العربية، وصاحب رسالة الغفران التي تعد من آيات النثر العربي؛ ومنهم الشريف الرضي وهو من أفذاذ الشعراء، وينسب إليه جزء كبير من نهج البلاغة؛ ومنهم أبو عامر بن شهيد أحد كُتَّاب الأندلس وشعرائها، وهو من أفراد المجيدين في المنظوم والمنثور، والشعر عليه أغلب.

أما الكُتَّاب الذين غلب عليهم النثر وكان لهم مع ذلك شعر جيد، فهم عديدون؛ منهم علي بن عبد العزيز الجرجاني، وأبو بكر الخوارزمي، وأبو الفضل بن العميد، وأبو إسحاق الصابي، وبديع الزمان الهمذاني، وأبو إسحاق الحصري،[١٨] وأبو الفرج الببغاء، وهؤلاء كانوا يجيدون الشعر إجادة تامة في موضوعات لا يحسن فيها غير القريض.

ولنذكر نماذج من شعر هؤلاء الكُتَّاب لندل على تفوقهم في الصناعتين تفوقًا يجعل منزلتهم في النثر الفني أعلى وأرفع؛ إذ كان النثر عند هؤلاء فنًّا خالصًا لا يفضله الشعر بغير القوافي والأوزان.

فمن ذلك قول ابن العميد في معشوقه وقد فُصِد:

ويح الطبيب الذي جست يداه يدكْ ... ما كان أجهله فيما قد اعتمدكْ
بأي شيء تراه كان معتذرًا ... من مسه بحديد مؤلم جسدكْ
لو أن ألحاظه كانت مباضعه ... ثم انتحاك بها من رقة فصدكْ

وقال الصاحب بن عباد في رجل كثير الشرب بطيء السكر:

يقال لماذا ليس يسكر بعد ما   توالت عليه من نداماه قرقُف
فقلت سبيل الخمر أن تنقص الحجا   فإن لم تجد عقلًا فماذا تحيَّف

وقال بديع الزمان في طبائع الناس:

كذاك الناس خدَّاعُ   إلى جانب خدَّاعِ
يعيثون مع الذئب   ويبكون مع الراعي

والقلقشندي من الذين رجحوا النثر على الشعر، فقد ذكر في كتابه «صبح الأعشى» أن الشعر وإن كانت له فضيلة تخصه من حيث تفرده باعتدال أقسامه، وتوازن أجزائه، وتساوي قوافيه، مع طول بقائه على تعاقب الأزمان، وتداوله على ألسنة الرواة؛ لسهولة حفظه، وجمال إنشاده بمجالس الملوك، فإن النثر أرفع منه درجة، وأعلى رتبة، وأشرف مقامًا، وأحسن نظامًا.[١٩]

والنظام الذي يظهر حسنه في النثر غير واضح، ولكن القلقشندي يفسره فيذكر أن الشعر محصور في وزن وقافية يحتاج الشاعر معهما إلى زيادة الألفاظ، والتقديم فيها والتأخير، وقصر الممدود، ومد المقصور، وصرف ما لا ينصرف، ومنع ما ينصرف من الصرف، إلى غير ذلك مما تلجئ إليه ضرورة الشعر، فتكون معانيه تابعة لألفاظه، والكلام المنثور لا يحتاج فيه إلى شيء من ذلك، فتكون ألفاظه تابعة لمعانيه.

وتفسير القلقشندي لرأيه غير كافٍ ولا سديد؛ فإن الشعر الذي نوازن بينه وبين النثر ليس هو الشعر الذي تكون معانيه تابعة لألفاظه، وإنما هو الشعر المحكم الذي تكون فيه الألفاظ دائمًا تبعًا للمعاني، والنظم الجديد يفرض ذلك في الشعر والنثر على السواء.

ومما تنبه له القلقشندي خطر الموضوعات التي يعرض لها النثر؛ حيث يراه مبنيًّا «على مصالح الأمة وقوام الرعية» لما يشتمل عليه من مكاتبات الملوك، وسراة الناس فى مهمات الدين وصلاح الحال، وما يلتحق بذلك من ولايات السيوف وأرباب الأقلام.[٢٠]

ونقل القلقشندي عن «مواد البيان» أن العرب كانت أحسَّت بانحطاط رتبة الشعر عن الكلام المنثور، كما حُكِي أن امرأ القيس بن حجر همَّ أبوه بقتله حين سمعه يترنم في مجلس شرابه بقوله:

اسقيا حجرًا على علاته   من كُمَيت لونها لون العلق[21]

وما رُوي أن النابغة الجعدي كان سيدًا في قومه لا يقطعون أمرًا دونه، وأن قوْل الشعر نقصه وحط رتبته.[22]

ونحن نرى مسألة امرئ القيس تحتاج إلى تأويل، أما مسألة النابغة الجعدي فصحيحة من حيث دلالتها على بعض التقاليد الاجتماعية، وقد تحادثْتُ مرة مع الأستاذ إبراهيم مصطفى في مثل هذا الموضوع، وكنا نتكلم عن شخصية الأستاذ محمد نجيب الغرابلي باشا، وكان الأستاذ إبراهيم مصطفى يرى أن اهتمام الغرابلي باشا بقرض الشعر يحط من قيمته كزعيم سياسي، ولم أفلح في إقناع صديقي إبراهيم بأن الشعر قد يكون من مميزات كبار الرجال.[23]

وخلاصة هذا الفصل أن التأليف في نقد النثر كان قليلًا بالإضافة إلى التأليف في نقد الشعر، ويرجع ذلك إلى أن القدماء كانوا يرون الشعر أرفع فنون الجمال، أما النثر فكان في نظرهم أداة من أدوات التعبير عن الأغراض العلمية والسياسية والدينية، ولذلك كانوا حين ينقُدونه يتوجهون في الأغلب إلى ما فيه من معانٍ وأغراض قبل أن يعنوا بالنظر في أساليب الإنشاء؛ ظنًّا منهم أن الدقة لا تُطلب إلا من الشعراء.

ونحن نرى أن الوقت حان للعناية بالنثر ونقده وإحلاله المحل الأوَّل من جهود الباحثين والناقدين، فإن النثر اليوم هو صاحب السلطان في المشرق والمغرب، والكُتَّاب يحتلون اليوم مكانة يصعب أن يتسامى إليها الشعراء؛ لأن النثر هو الأداة الطبيعية لنشر الآراء والمذاهب والعقائد، وزماننا مجنون بالسرعة في كل شيء، والشعر — كفنٍّ دقيق مثقل بالقوافي والأوزان — غير خليق بتقديم ما تحتاج إليه العقول صباح مساء من ألوان الغذاء العقلي والوجداني، وهو حين يجود يظل مقصورًا على بعض النوازع القلبية والنفسية التي لا تستريح إليها الجماهير إلا في لحظات الفراغ.

وليس معنى هذا أن الشعر زالت دولته، لا، فإنه لا تزال لدينا جوانب وجدانية تتشوف إلى التغني بالشعر البليغ؛ لأن الطبيعة لا تزال تتألق في خلق دواعي الشعر، ولا

يزال في الدنيا نجوم تتألق، وأزهار تتفتح، ولا تزال الأرض تذلل خدها لمن يمشي عليها من أسراب الظباء.

وإنما نريد أن نَقْدِر النثر حق قدره، وأن نبين مناهجه ومذاهبه ممثلة في كُتَّاب القرن الرابع؛ لأنه في رأينا أوَّل عصر في اللغة العربية أراد فيه الكُتَّاب أن يستبدوا بمعاني الشعراء وألفاظهم وتعابيرهم، وأن يروضوا القلم الطليق على التحليق في جميع الأجواء.

وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن أول ما يهمنا هو المعاني والأغراض، وليست الألفاظ والتعابير إلا وسائل لتجلية المعاني وكشفها وتوضيحها؛ بحيث يستطيع القارئ أن يشارك الكاتب في حسه وشعوره، وذوقه ووجدانه، وضلاله وهداه، ومن أجل هذا اهتممنا اهتمامًا بالغًا بتحليل آراء الكُتَّاب ومذاهبهم الاجتماعية، واتجاهاتهم العقلية، وثوراتهم النفسية والوجدانية، ولم نشترط من حيث الصورة إلا أن يكون الكاتب كاتبًا (écrivain)؛ أي رجلًا قديرًا على تلوين أفكاره وخواطره تلوينًا يستهوي العقول والألباب، فليس كل مفصح عن غرضه بقادر على جذبنا إليه، وإنما يستميلنا الكُتَّاب الفنانون الذين يجمعون بين جودة المعنى وجمال الأداء.

هوامش

(١) ومع هذا نجد في مطالعاتنا إشارات إلى سرقات الكتَّاب، فقد كان أحمد بن أبي طاهر يقول في سعيد بن حميد: «لو قيل لكلام سعيد وشعره: ارجع إلى أهلك. لما بقي منه شيء.» الفهرست ص١٧٩، و(الكلام) هنا هو النثر الذي يسمى أيضًا (الكتابة)، وقد سمِّي النثر (كلامًا) في عدة مواطن؛ منها قول بديع الزمان: «البليغ من لم يقصر نظمه على نثره، ولم يزر كلامه بشعره.»

وعرض الثعالبي لبعض المعاني التي وردت في نثر الصاحب بن عباد مسروقة من شعر المتنبي. اليتيمة (١ / ٨٧)، وكذلك عرض لإحدى رسائل الصابي فبيَّن أن بعض ألفاظها مأخوذ من فصل كَتَبَه جعفر بن محمد بن ثوابة عن المعتضد إلى ابن طولون. اليتيمة (١ / ١٩١)، وفي وفيات الأعيان (١ / ١٥–١٦) كلام لإبراهيم الصولي عما أضاف إلى نثره من معاني الشعراء.

(٢) ولا ننكر مع هذا أنه وضعت كتب كثيرة في نقد النثر، أشهرها كتاب قدامة بن جعفر الذي نشرته الجامعة المصرية بتحقيق الدكتور طه حسين والأستاذ عبد الحميد العبادي، وكتاب «المذهب في البلاغات» لابن العميد. ١٩٤ فهرست، وكتاب

«غرر البلاغة» أورد منه صاحب «صبح الأعشى» شواهد (٩/ ٢٨٠، ٢٨٥)، و«تحفة الكتاب في الرسائل» (٦/ ٢٧٤) ياقوت، و«كتاب الكتاب» (٦/ ٢٧٩) ياقوت، و«غلط الأدب الكاتب»، و«مصابيح الكتاب» (٦/ ٢٨١) ياقوت، و«الاختيار من الرسائل» أو «فقر البلغاء» (٦/ ١٣٠) ياقوت، و«علم النثر» (١/ ٢٥١) ياقوت، و«أنواع الأسجاع» (٤/ ٧٥) ياقوت، و«الرسائل السلطانيات والإخوانيات» و«الفرق بين المترسل والشاعر» (٢/ ٢٥٧) ياقوت.

وفي مطالعاتنا نجد كتبًا كثيرة ألفت في النثر، لا نعرف أهي من قبيل المجموعات أم من باب النقد أم من علم البيان؛ لأن أصولها لم تصل إلينا، وهي تدل على أن المتقدمين اهتموا بالدراسات النثرية، ولكننا لا نزال نرى أن الشعر استبد بجهود أكثر النقاد، ولم يخلص للنثر من عنايتهم إلا القليل.

ولنقيد أن نقد النثر الذي انصرف عنه أكثر الباحثين هو فن غير الفن الذي عرف بأدب الكتاب، ووضعت فيه أبحاث كثيرة منها: «الرسالة العذراء» التي قدمناها مع مقدمة بالفرنسية إلى مدرسة اللغات الشرقية في باريس، ونشرناها في سنة ١٩٣١، و«أدب الكتاب» للصولي، و«كتاب الكتاب» لابن درستويه، وما إلى ذلك من الدراسات التي تتصل في الأغلب بأحوال الكتاب من الوجهة الديوانية والاجتماعية، وأهم كتاب في هذا الباب هو «صبح الأعشى» الذي يعد أنفع ما صنف في أدب الكتاب، على أن هذا النوع من التأليف حافل بالملاحظات الفنية التي تقربه من (النقد الأدبي) وإن لم تَسْمُ به إلى المصنفات الممتعة التي قصرها أصحابها على دراسة آثار الشعراء.

(٣) (٣/ ٨٧) نثر من يتيمة الدهر.

(٤) ص٣ من نثر النظم.

(٥) ص٤، من نثر النظم.

(٦) (١/ ١٠١)، زهر الآداب.

(٧) ص٤، ٥ من كتاب العمدة.

(٨) راجع: ص٣٨، ٣٩ من دلائل الإعجاز.

(٩) ص٦، العمدة.

(١٠) ص١٠٢، وهذا صريح في أن نقاد العرب يفهمون أن الرسائل والخطب فن واحد أو فنان متقاربان يقابلهما الشعر، فالكلام ينقسم إلى قسمين: منظوم ومنثور، والمنثور منه الخطب والرسائل. وقد عرض القلقشندي للتعليق على كلمة أبي هلال

في «صبح الأعشى» (١ / ٢٢٩) فقال: «إن الخطب جزء من أجزاء الكتابة ونوع من أنواعها، يحتاج الكتاب إليها في صدور بعض المكاتبات، وفي المبيعات والعهود والتقاليد والتفاويض وكبار التواقيع والمناشير.» ومن هذا يتبين أن المسيو مرسيه تكلف شططًا حين زعم أن الكلام ينقسم إلى ثلاثة أصول أساسية: هي النظم والنثر والخطب، ليصح له أن يحكم بأن الجاهليين عرفوا فن الشعر وفن الخطابة ولم يعرفوا فن النثر، والمعقول أن الذي يحسن إعداد الخطبة يحسن بسهولة إنشاء الرسالة، وقد بقي صدى خطباء الجاهلية؛ لأن الخطب كانت لا تلقى عادة إلا في المواسم أو عند كبريات الحوادث، أما الرسائل فكانت تنقل من قبيلة إلى قبيلة على أيدي الرسل، وكانت في الأغلب مما يكتمه المرسلون.

(١١) انظر: الصناعتين ص١٠٣.

(١٢) ص١٠٣.

(١٣) ص١٠٤.

(١٤) (٦ / ٦٧) ياقوت.

(١٥) (٢ / ٢١٩) ياقوت.

(١٦) ص ١٥٥، رسائل الجاحظ.

(١٧) اليتيمة (٢ / ٩١).

(١٨) الحصري مُقلٌّ في كتابته وشعره، ولكن الفقرات التي تتفق له أحيانًا في زهر الآداب تنم عن ذوق في الإنشاء، واهتمامه بأدب القرن الرابع هو الذي أوحى إلينا فكرة تأليف هذا الكتاب.

(١٩) صبح الأعشى (١ / ٥٨).

(٢٠) ص٥٩.

(٢١) الكميت: الخمر في لونها كمتة، وهي حمرة في سواد، والعلق — بالتحريك: الدم الشديد الحمرة.

(٢٢) ص٦٠، ٦١.

(٢٣) وقد تصاولت مرة مع الأستاذ عبد العزيز البشري بمناسبة ما كنتُ أثرته في جريدة البلاغ عن شرح نهج البردة، فقال الأستاذ وهو غاضب: «إني أبي أجل قدرًا من أن يشرح قصيدة لشاعر.» وهذا شاهد جديد على فهم العلماء لقيمة الشعر، وقديمًا زعموا أن الشافعي قال:

ولولا الشعر بالعلماء يزري　　　لكنت اليوم أشعر من لبيد

الباب الأول

تطور النثر الفني من عصر النبوة إلى القرن الرابع

الفصل الأول

النثر الجاهلي

هل كان للعرب نثر فنيٌّ في عصر الجاهلية؟ وهل كانوا يفصحون عن أغراضهم بغير الشعر والخطب والأمثال؟

لقد اتفق مؤرخو اللغة العربية وآدابها كما اتفق مؤرخو الإسلام على أن العرب لم يكن لهم وجود أدبيٌّ ولا سياسيٌّ قبل عصر النبوة، وأن الإسلام هو الذي أحياهم بعد موت، ونبَّههم بعد خمول.

وهذا الاتفاق يرجع إلى أصلين: فهو عند مؤرخي الإسلام من المسلمين تأييد لنزعة دينية يراد بها إثبات أن الإسلام هو الذي خلق العرب خلقًا وأنشأهم إنشاء؛ فنقلهم من الظلمات إلى النور، ومن العدم إلى الوجود، وهو عند مؤرخي اللغة العربية وآدابها يرجع إلى الشك في كثير من النصوص الأدبية التي أُثِرت عن العرب قبل الإسلام من خطب وأسجاع وأمثال.

وقد وقع للأستاذ خليل مطران وهو يحاور الدكتور محمد هيكل في الجامعة المصرية سنة ١٩٢٨ أن أشار إلى أن مجموعة الأدب التي أُثِرت عن الجاهليين لم تكن تزيد عن كراس، وأنها على ضآلتها كانت مغنية في تثقيف الأدباء لذلك العهد، أمثال: علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب. وهذا خطأ من الأستاذ مطران، فإن الثقافة التي ظهر أثرها في خطباء العرب لعهد النبوة كانت تشهد بوجود مجموعات كثيرة جيدة من الشعر والنثر والخطب والأمثال.

وهناك رأي مثقل بأوزار الخطأ والضلال، وهو رأي المسيو مرسيه ومن شايعه كالدكتور طه حسين، وذلك الرأي يقضي بأن العرب في الجاهلية كانوا يعيشون عيشة أولية (Primitif)، والحياة الأولية لا توجب النثر الفني؛ لأنه لغة العقل، وقد تسمح بالشعر؛ لأنه لغة العواطف والخيال، وهذا الرأى أعلنه المسيو مرسيه في المحاضرة

التي افتتح بها دروسه في مدرسة اللغات الشرقية في باريس منذ أعوام، ثم أذاعه مطبوعًا في كراس خاص،[1] وقد اختطف الدكتور طه حسين هذا الرأي وأذاعه في دروسه بالجامعة المصرية، ثم أثبته في كتاب «المجمل» الذي اشترك في وضعه للمدارس الثانوية.[2]

وكان ينتظر أن يتنبه المسيو مرسيه ومشايعه الدكتور طه حسين إلى أن العصر الذي وسموه بالأولية عند العرب هو القرن الخامس للميلاد، وفي ذلك العصر كان النثر الفني موجودًا عند أكثر الأمم التي جاورت العرب أو عرفوها؛ كالفرس والهنود والمصريين واليونانين، وليس بمعقول أن يكون لتلك الأمم نثر فني قبل الميلاد بأكثر من خمسة قرون ثم لا يكون للعرب نثر فني بعد الميلاد بخمسة قرون، كأن العرب انفردوا في التاريخ القديم بالتخلف في ميادين العقل والمنطق والخيال.

والمسيو مرسيه يؤمن بوجود الخطب في العصر الجاهلي، وينكر إنكارًا مطلقًا أن يكون هناك نثر فني كالذي يلجأ إليه الرجل لإذاعة فكرة، أو دفع شبهة، أو إيضاح مشكلة، وفاتَه وفاتَ أشياعَه أن القرآن يشير إلى أنه كانت هناك كتب دينية وأدبية لم يطلع عليها النبي — عليه السلام — حتى يُتَّهم بأنه لفَّق القرآن مما نُقِل إليه من علوم الأولين ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (سورة العنكبوت: ٤٨).

وكانت حجة المسيو مرسيه التي واجهني بها في صيف سنة ١٩٢٨ أنه لو كانت هناك مؤلفات نثرية لدوِّنت وحفظت ونقلت إلينا كلها أو بعضها كما هو الشأن في آثار الهند والفرس والروم، وقد أجبته يومذاك بأن فقدان تلك الآثار لا يكفي لإنكار أنه كان لها نصيب من الوجود، على أن في القرآن الكفاية، وهو أثر جاهليٌّ كما سنبينه بعد قليل.

وخلاصة ما أراه أنه كان للعرب قبل الإسلام نثر فني يتناسب مع صفاء أذهانهم، وسلامة طباعهم، ولكنه ضاع لأسباب أهمها شيوع الأمية، وقلة التدوين، وبُعدُ ذلك النثر عن الحياة الجديدة التي جاء بها الإسلام ودوَّنها القرآن.

وما نقله الرواة من النصوص لا يكفي لتعيين أساليب النثر في العصر الجاهلي، وبيان الاتجاهات العقلية التي كان يرمي إليها الكاتبون إذ ذاك، وهو على قلته مما وضع في العصر الأموي وصدر العصر العباسي لأغراض دينية وسياسية، وهو لهذا لا يعيِّن مدرسة نثرية، ولا مذهبًا اجتماعيًّا، ولا رأيًا عامًّا، وإنما يعيِّن أذواق واضعيه، ومذاهبهم السياسية واتجاهاتهم الدينية.

ومن أمثلة ذلك حديث خنافر الحميري، وهو منقول عن ابن الكلبي، ومثبت في الجزء الأول من الأمالي،[٣] وهو حديث مختلَق وُضع بعد الإسلام، وقد أضفته إلى النثر المنسوب إلى العصر الجاهلي مع أنه قيل — على فرض صحته — في عصر النبوة؛ لأنني أدخل تلك الفترة في الجاهلية؛ إذ لم يكن الإسلام استطاع أن يمحو الآثار التي سبقته في الشعر والكتابة، وأن يبدع مناهج جديدة للإنشاء والتفكير تغاير مذاهب الجاهليين.

والذي وضع هذا الحديث أراد أن يثبت رسالة النبي إلى الجنِّ، وهي رسالة لا نعرض لها برفض أو قبول، وإنما نقرر أن واضعها قصد إلى هذه الغاية مستعينًا في سبيل الوصول إليها بمحاكاة اللغة اليمنية، فذكر «الزخيخ»، و«الهوب» بدل النار، و«الواهر» بدل الساكن، و«الجحمتين» بدل العينين، ليوقع في روع القارئ صحة الرواية، مع أنه يبعد أن تكون اللغة اليمنية في ذلك الحين شديدة القرب من اللغة العدنانية بحيث لا تخالفها إلا في بعض الألفاظ.

وكل ما يمكن استخلاصه من مثل هذا الحديث هو اطمئنان الرواة إلى أن لغة الكهان كانت مسجوعة، وأنه كان من المألوف أن يتبع النثر بشيء من الشعر، ولهذا قيمته في تصوُّر حالة النثر الفني في العصر الجاهلي، وإن لم يصل بنا إلى تحديد ما كان عليه من قوة أو ضعف، ووضوح أو غموض.

والحكم الذي أجريناه على حديث خنافر هو الحكم الذي نقضي به في تقدير خطبة قس بن ساعدة الإيادي، وهي الخطبة التي زعم الرواة أنه تنبَّأ فيها بظهور الرسول، وهي بلا شك خطبة وضعت لإيهام الجمهور أن نبوة محمد كانت مما يجري علي ألسنة الخطباء الموفقين من أصحاب الحكمة في عهد الجاهلية، وهي كذلك خطبة مسجوعة ختمت بقطعة من النثر على نمط الحديث المنسوب إلى خنافر بن التوءم الحميري.

ومن أهم ما نُسب إلى العصر الجاهلي من آيات النثر الفني خطب وفود العرب عند كسرى، وهي خطب طويلة فصيحة مثبتة في الجزء الأول من العقد الفريد،[٤] وأنا أرى أن هذه الخُطب منحولة وضعها الرواة بعد الإسلام لأغراض سياسية، حين أرادوا أن يثبتوا فضل العرب في الجاهلية، وأنهم كانوا قادرين على مقاومة الفرس بالسيف واللسان، وأكبر الظن أنها وُضعت في العصر الإسلامي، فإن لغتها تشابه تام المشابهة للُّغة التي كتبت بها مشاورة المهدي لأهل بيته في بغداد سنة ١٧٠،[٥] ويكفي أن يرجع الباحث إلى نصوص تلك الخطب وهاته المشاورة ليقتنع بأن التشابه بين الأثرين بَيِّنٌ واضح من حيث الألفاظ والتعابير والأسلوب.

وتدلنا خطب الوافدين على كسرى على تصور العرب بعد الإسلام لما كان عليه أسلافهم من المنعة وقوة الجانب، وما أحبوا أن يصفوهم به من الثورة على كسرى والتأهب لمقاومته والخروج على سلطانه، وهي في جملتها صورةٌ لشمائل العرب وعاداتهم وأخلاقهم وطباعهم، وتفسيرٌ لما أُخِذ عليهم من الشذوذ في بعض الأوضاع الاجتماعية.

ويؤيد ما ذهبت إليه من أنها كتبت بعد الإسلام أننا نجد الكلام الذي فاه به كسرى موضوعًا في لغة تماثل تمام المماثلة لغة أولئك الخطباء، مما يدل على أن يدًا تعمدت تحرير ما جرى في تلك الوفادة، ولسنا نستطيع إثبات أن ذلك كان في الجاهلية؛ فليس لدينا ما نعرف به كيف كان النعمان ينظم ديوان التحرير في قصره،[٦] ولكننا نعرف أن العرب بعد الإسلام نظموا دواوين الرسائل، وأعدوا لكل فن من فنون الكتابة رجالًا أخصائيين، ولذلك تجد مشاورة المهدي لأهل بيته مثلًا ختمت بهذه العبارة:

وكتب في شهر ربيع الآخر سنة سبعين ومائة ببغداد.

والذي قلناه في خطب الوفود يمكن أن نقوله في أكثر القصص والمحاورات التي نسبت إلى أهل الجاهلية، وتكلف واضعوها أن ينشئوا لها من الشعر، وأن يضيفوا إليها من الأمثال ما يتناسب مع الغرض الذي وضعت له والظَّرف الذي قيلت فيه.

والنتيجة أننا لا نستطيع أن نعطي النثر الفني في العصر الجاهلي لونًا نطمئن إليه؛ لأن أكثر ما نُسب إلى الجاهليين غير صحيح، ومؤرخو الآداب مطمئنون إلى أن الشعر بقي منه أضعاف ما بقي من النثر؛ لأن الشعر موزونٌ مقفًّى يسهل حفظه، ولأن أكثره قيل في حوادث مشهودة ساعدت على ترديده، ولأن التدوين كان قليلًا جدًّا فلم يحفظ به من النثر إلا اليسير،[٧] على أن في القدماء من ارتاب في صحة أكثر الشعر الجاهلي؛ مثل محمد بن سلام، وفي المحدَثين من يكاد يرفضه كله؛ كالدكتور طه حسين.

وإذا كان الشعر الجاهلي مهددًا بمثل هذا الرفض مع اتفاق الباحثين على أنه كان وحده موضع عناية الرواة والحُفَّاظ والناسخين، فكيف يمكن الاطمئنان إلى صحة ما نُسب إلى الجاهليين من النثر مع أن عناية الراوة به كانت قليلة، ومع أن من خطباء الإسلام نفسه من ضاعت آثارهم لقلة التدوين، وكانت لهم شهرة مستفيضة جدًّا مثل سحبان وغيره من الخطباء الذين حدَّثنا عنهم الجاحظ وغيره ممن عُنوا بتدوين أصول الآداب.

قلنا: إنه كان للعرب نثر فني في الجاهلية، ثم عدنا فأثبتنا أن شواهد ذلك النثر ليست صحيحة؛ لأنها في جملتها من صنع الرواة، فكيف يستقيم مع ذلك ما نراه من أنه كان للعرب نثر فني قبل الإسلام؟

فليعلم القارئ أن لدينا شاهدًا من شواهد النثر الجاهلي يصح الاعتماد عليه وهو القرآن.

ولا ينبغي الاندهاش من عدِّ القرآن أثرًا جاهليًّا، فإنه من صور العصر الجاهلي؛ إذ جاء بلغته وتصوُّراته وتقاليده وتعابيره، وهو — بالرغم مما أجمع عليه المسلمون من تفرده بصفات أدبية لم تكن معروفة في ظنهم عند العرب — يعطينا صورة للنثر الجاهلي، وإن لم يمكن الحكم بأن هذه الصورة كانت مماثلة تمام المماثلة للصور النثرية عند غير النبي من الكتَّاب والخطباء.

وقد قدَّمت هذا الشاهد للمسيو مرسيه الذي يرى أن النثر الفني يبتدئ بابن المقفع، فأخذ يبحث عن مخرج ولكنه لم يهتدِ إلى الآن، أما الدكتور طه حسين فقد اهتدى إلى مخرج لطيف، وذلك إعلانه أخيرًا في دروسه بالجامعة المصرية أن القرآن لا هو شعر ولا نثر، وإنما هو قرآن.[٨]

وقد بلغني عنه هذه الكلمة وأنا في باريس، فحسبته يمزح، والمزاح مما يُباح! فلما عدت راجعته فوجدته يصرُّ على أن الكلام ينقسم إلى ثلاثة أقسام: شعر ونثر وقرآن. وقد حسب الدكتور طه أنه ينجو بهذا التأويل! وكان الظن به أن يؤيدنا فيما رأيناه من قدم النثر الفني عند العرب، وأن لا يستكثر علينا أن ننقض بعض ما يرى المستشرقون، وهم يرون بلا حق أن العرب لم تكن لهم ذاتية أدبية، وإنما أخذوا طرائق النثر الفني عن الفرس واليونان.[٩]

القرآن شاهد من شواهد النثر الفني، ولو كره المكابرون، فأين نضعه من عهود النثر في اللغة العربية؟ أنضعه في العهد الإسلامي؟ وكيف والإسلام لم يكن موجودًا قبل القرآن حتى يغير أوضاع التعابير والأساليب!

فلا مفرَّ إذن من الاعتراف بأن القرآن يعطي صورة صحيحة من النثر الفني لعهد الجاهلية؛ لأنه نزل لهداية أولئك الجاهليين، وهم لا يخاطبون بغير ما يفهمون، والنبي جاء لإرشاد قومه وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر في الحدود التي رسمها الدين الحنيف، ولم يكن القرآن إلا أداة لنشر الرسالة الكريمة التي أعزت العرب بعد ذل، وهدتهم بعد ضلال.

وفي القرآن نص صريح على أن الرسول لا يرسل ﴿إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم: ٤)، وتلك إشارة نلوح بها لمن لا يكفيهم المنطق، وإلا فكيف يعقل أن يحدِّث النبي قومه بما ينبو عن أذواقهم وأفهامهم، وهو رجل مسئول لا يستطيع أن يقصد إلى الإغراب في الألفاظ والتعابير، أو قهر اللغة على الالتواء عما ألف العرب من طرائق البيان.

إنه لواضح أن اللغات يتميز بعضها عن بعض بشيئين اثنين: اللفظ والتعبير، وقد تتحد طائفة من الألفاظ في بعض اللغات كما يقع ذلك في العربية والتركية والفارسية والعبرية والهندية، ثم لا يقال: إن وحدة الألفاظ تقتضي وحدة اللغات؛ لأن سر اللغة هو في طريقة الأداء لا أعيان الألفاظ، ومن هنا صح لك أن تنظر في صفحة من كتاب تركي فتجد ثلاثة أخماسها مفردات عربية ثم لا يغنيك ذلك في فهم ما أفصح عنه الكاتب من المعاني والأغراض.

وقد نزل القرآن بلغة العرب ففهموه أصدق فهم، ووصل إلى قرارة نفوس المؤمنين فملأها روحًا ويقينًا، واستثار الدفائن من صدور المشركين فأعلنوا ما في قلوبهم من غيظ وما في رءوسهم من عناد، أفكان شيء من ذلك يقع لو نزل القرآن بأساليب لا يفقهها أهل الجاهلية؟

القرآن ليس بشعر؛ لأنه خالٍ من القوافي والأوزان، وهذا موضع اتفاق.

ولكن أيمكن القول بأنه ليس بنثر أيضًا كما يتوهم الدكتور طه حسين؟ وليت شعري! لمن يقال هذا الكلام؟! أيقال لرجال الدين؟ وكيف وهذه مسألة لغوية لا دينية، وليس في أصول الدين ما يقهرنا عن القول بما لم يقل به أحد من علماء اللغات! أيقال لمؤرخي اللغة العربية؟ وكيف وهم متفقون على أن القرآن كلام منثور، وإن تفرد ببعض الخصائص والمميزات!

أيقال: إن الكتاب العزيز لا هو شعر ولا هو نثر، وإنما هو قرآن لتصدَّق أوهام من يقولون بأن العرب لم يكن لهم نثر فني قبل الإسلام؛ لأن النثر الفني لغة العقل، وأولئك قوم كانوا يحيون حياة أوَّلية لا تبيح لأمثالهم غير التغني بعواطف الأطفال؟!

إذا كانت ميزة النثر الفني أنه أداة لشرح الحقائق التي توحي بها العقول، فمن ذا الذي يستطيع أن ينكر أن القرآن عرض لكثير من المعضلات العقلية والاجتماعية والروحية التي كانت تغزو أفئدة العرب في الجاهلية؟ أو من ذا الذي يرتاب في أنه خاطب العرب باسم العقل لا باسم الخيال؟

ومن موجبات الغلط عند الدكتور طه حسين أنه يرجع كلمة قرآن إلى أصلها في اللغة السريانية، فهي هناك معناها الجهر، وهو يؤكد أنه لذلك كان المسلمون في الصدر الأول يجهرون بتلاوة القرآن.

وهذا منطق لا قيمة له، وكان يصح لو أن القرآن كان مجموعة أناشيد ومزامير يرتلها المسلمون في أعقاب الصلوات، وكيف والقرآن لم يكن مما أُنشئ للتسبيحات والتهليلات كما هو العهد بكثير من الكتب الدينية، وإنما نزل لدفع عادية المشركين ونقض أوهام النصارى واليهود، وإن كان هذا لا يمنع أنه اشتمل على سور قصيرة مسجوعة صالحة للتلاوة في سبيل الدعاء والابتهال.

وأنا مع هذا أقرر أن القرآن — بالرغم من وضوح لغته وقربها أشد القرب من الآثار العربية لعهد الإسلام — يُعدُّ أثرًا أدبيًّا يختلف بعض الاختلاف عن الآثار التي جاءت بعده، ويتفرد بالصفات الآتية:

أولًا: خُلُوه من الشعر الموزون خلوًّا تامًّا، بخلاف ما كان قبله وبعده من النثر؛ فقد كان يمزج غالبًا بأبيات من الشعر تأتي في أثناء الرسائل، وقد تكون فاتحة أو خاتمة.

ثانيًا: نظام الآيات الذي يسمح في الغالب بوقف كامل يستريح عنده نفَس القارئ، وهو نظام يخالف نظام النثر المرسل ونظام السجع الذي أُثِر عن الجاهليين وشاع بعد الإسلام.

ثالثًا: ضرب الأمثال وسَوق القصص، وهي طريقة لم تعرف إلا قليلًا في الآثار الأدبية لتلك العصور، والقرآن يستبيح تكرار القصة الواحدة كلما دعت مناسبة في تصرف قد يكون قليلًا في كثير من الأحيان.

رابعًا: الابتداء بألفاظ غير مفهومة مثل: (الم، حم، طسم، الر، ص، ن، ق) إلى آخر تلك الفواتح التي اختلف في تأويلها المفسرون، والتي لم يهتدِ أحد إلى المراد منها بالتحديد، وهذا النمط من الابتداء لم نجده في النصوص الأدبية الجاهلية، ولا الإسلامية.[١٠]

خامسًا: يظهر أن القرآن نُظِم نظمًا غنائيًّا، وأن ترتيله كان ملحوظًا في أوضاعه النثرية، بدليل أن كثيرًا من الآيات تنتهي قبل أن ينتهي المعنى المطلوب، وترتيل القرآن والتغني به كان معروفًا في صدر الإسلام، ولكننا لا نعرف كيف كانت قوانين التغني به من الوجهة الموسيقية، لذلك ندهش حين نرى في سورة المدثر — مثلًا —

أن الآية الحادية والثلاثين تزيد عن الآية الثلاثين والثانية والثلاثين أكثر من عشرين مرة، ولا حلَّ لهذا الإشكال إلا ما نلمحه في الآيات الطوال من الإشارات التي تبيح الوقف القصير، على أن في هذا نفسه دلالة على أن المعنى هو الأساس في نظم القرآن، وأن الغناء لا يقع إلا نافلة في صياغة الآيات.

سادسًا: لا يلتزم القرآنُ السجعَ، فقد نجد سورًا قصيرة مسجوعة، وقد نجد صحفًا مسجوعة من السور الكبار، ولكن ذلك لا يطَّرد فيه، وكثيرًا ما ينتقل من السجع إلى الكلام المرسل، وأكثر ما يكون ذلك حين يُعنى بالمشاكل الدينية والاجتماعية التي لا يراد بها مخاطبة القلوب حتى توضع وضعًا موسيقيًّا، وإنما يراد بها مخاطبة العقول ودعوتها إلى ترك ما درجت عليه من بعض أوضاع الاجتماع.

سابعًا: يبتدئ القرآن السور بالبسملة، وهي سمة إسلامية أريدَ بها مخالفة ما كان عليه المشركون، وقد أراد فريق من الفقهاء أن يتخذوها فاتحة للرسائل والمؤلفات، فوجدوا لذلك حديثًا يقول: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر.»

وهذه الخصائص ليست كلَّ شيء في متن القرآن، فهناك مميزات تختلف بها بعض السور عن بعض، وهناك فروق دقيقة تتميز بها أساليب السور المدنية من السور المكية، ولكنه لا يمكن الفصل فيما تميز به أسلوب القرآن في جملته تميزًا جوهريًّا إلا إذا ظفرنا بنصوص كافية من نصوص النثر الذي عاصر القرآن أو سبقه بنحو جيل.

وهناك ميزة خطيرة للقرآن من الوجهة المعنوية: تلك تصويره للحقائق الأدبية والاجتماعية والدينية التي كان يعرفها العرب قُبيل الإسلام، وتصويره لبعض ما كان يعرف العرب عن أسلافهم الأوَّلين، وبعض ما سمعوا به من أخبار الأمم الأجنبية التي سامها ملوكها الخسف وسوء العذاب.

والخلاصة أن القرآن نثر، وأنه دليل على أن العرب كان عندهم نثر فني قبل الإسلام، فكان لهم بذلك وجود أدبي متين قبل أن يتصلوا بالفرس واليونان.

وفي هذا قضاء على أوهام من زعموا أن أوَّل كاتب في اللغة العربية هو ابن المقفع الفارسي الأصل،[١١] وأن العرب لم يكونوا يعرفون من النثر غير الخطب والأسجاع والأمثال.

هوامش

(١) يمكن الرجوع إلى نص المحاضرة في: Revue Africaine-Nos 330 & 331 (1er & 2e trimesters 1927).

(٢) المجمل، ص١٥، ١٦.

(٣) (١ / ١٣٣) طبع بولاق.

(٤) (١ / ١٠١–١٠٦).

(٥) تجد نص هذه المشاورة في العقد (١ / ٥٧–٦٤).

(٦) هذا لا يمنع أنه كان في قصر النعمان ديوان للإنشاء؛ فإن أبهة الملك توجب ذلك، وكان أولئك الناس حريصين على مجاراة من يتصلون بهم من الفرس والروم في التحلي بالمظاهر الرسمية، وأخصها تنظيم دواوين الملوك.

(٧) في حديث لعبد الصمد بن الفضل الرقاشي: «ما تكلمت العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يحفظ من المنثور عشره، ولا ضاع من الموزون عشره.» راجع: البيان والتبيين (١ / ١٥٨).

(٨) وهي متابعة غير موفقة للمسيو مرسيه الذي يرى أن القرآن ليس خليقًا بأن يسمى نثرًا ويقول:

> On est done fondé à refuser à la langue du Coran le nom de prose au sens plein et strict du mot.

وذنب القرآن عند المسيو مرسيه أنه في الأغلب مسجوع وموزون rimé et calencé ولا يتحرر من قيد إلا ليقع في قيد، ولو صح رأي المسيو مرسيه لأنكرنا أن يكون في آثار كُتَّاب القرن الرابع والخامس ما هو خليق بأن يسمى نثرًا؛ لأن أغلب كلام أولئك مسجوع وموزون.

(٩) الدكتور طه لا يقف عند العصر الجاهلي في نفي النثر الفني، فقد صرح في إحدى محاضراته بالجامعة الأمريكية (مارس سنة ١٩٣٣) أن القرن الأول بعد الهجرة لم يكن فيه نثر يُعتد به، ولم تكن للكُتَّاب أهمية اجتماعية، وإنما كان الشأن للشعر والشعراء، وسيرى القارئ أن هذا الرأي قليل الحظ من الصواب.

(١٠) كنت أتحدث عن فواتح السور مع صديقي وأستاذي المسيو (Blanchot) بلانشو فعرض عليَّ تأويلًا جديرًا بالدرس والتحقيق، وفي رأيه أن الحروف (الم، الر،

حم، طسم) هي كالحروف (AOI) التي توجد في بعض المواطن من (Chansons de geste) فهي ليست إلا (Neûmes)؛ أي إشارات وبيانات موسيقية يتبعها المرتلون.

وقد كانت الموسيقا القديمة بسيطة يشار إلى ألحانها بحرف أو حرفين أو ثلاثة، وكان ذلك كافيًا لتوجيه المغني أو المرتل إلى الصوت المقصود.

وفي الكنائس المسيحية بأوربا، حيث لا تزال تحفظ تقاليد (Le chant grègorien) الغناء الجريجوري وفي أثيوبيا — مثلًا — يوجد اصطلاح موسيقي مشابه لذلك؛ فإن رئيس المرتلين يبدأ الصوت بالحروف التي تذكر ب (الم) في القرآن أو (AOI) في نشيد رولان.

ويؤيد رأي المسيو بلانشو أن (الم) تنطق هكذا عند الترتيل: (ألف. لام. ميم) فهي ليست رمزًا كتابيًّا، ولكنها رموز صوتية.

ومن المحتمل أن تكون تقاليد الترتيل في القرآن سارت في طريق كان معروفًا عند أهل الجاهلية، ومن الواضح أن القرآن لم يكن من همِّه أن يخالف الجاهليين في كل شيء حتي في الأصوات الموسيقية، فليس بمستبعد أن تكون فواتح السور إشارات صوتية لتوجيه الترتيل، وأن تكون متابعة لبعض ترانيم الجاهليين.

ونحن مع اعتقادنا بقيمة هذا الرأي نرى من أسباب ضعفه أن المفسرين لم يعطوه ما يستحق من العناية، مع تطوعهم بعرض كثير من الفروض، ولو أنه كان معروفًا في الصدر الأول لما تعرض لمثل هذا الإغفال.

ومن يدري فلعل دراسة أصول الموسيقا في الكنائس الحبشية والشامية في العهد الذي سبق الإسلام تعود على هذا الرأي بشيء من التوضيح والتحديد، وإلى أن تظهر هذه الدراسة نقف أمام هذا الرأي بين الشك واليقين.

(١١) هو رأي المسيو مرسيه، وتابعه الدكتور طه حسين في بحث نشره في المقتطف، ثم أعاد نشره في كتابه عن (شوقي وحافظ).

الفصل الثاني

نشأة النثر الفني

بيَّنا أن النثر الفني وُجد عند العرب في الجاهلية، وهو يفرض نوعًا من الزخرف يهتم به علماء البلاغة، فلننظر أكان ذلك الزخرف في طبيعة اللغة العربية، أم وصل إلينا من الخارج حين اتصل العرب بالفرس واليونان؟

يرى المسيو مرسيه أن الزخرف الفني وصل إلى العرب من الفرس، وكان الدكتور طه حسين يشايعه في ذلك، ثم تغير فجأة فزعم أنه وصل إلى العرب من اليونان،[١] وكانت حجته وحجة المسيو مرسيه أن المولعين بالزخرف من كُتَّاب اللغة العربية أكثرهم من الفرس المستعربين.

وهذه مدرسة قديمة يرجع عهدها إلى (Renan) رينان وهي ترمي إلى الحكم بأن المدنية العربية غريبة عن العرب، وأن العرب مدينون في علومهم وفلسفتهم وفنونهم وآدابهم إلى الفرس واليونان، والدكتور طه حسين متأثر بهذه المدرسة إلى حد بعيد، فهو يقول بأن البلاغة العربية أُخِذَتْ حرفيًّا من البلاغة اليونانية حتى في الشواهد والصور والتعابير،[٢] وأذكر أنه أوصاني بالرجوع إلى تاريخ الآداب الفارسية لأعرف بالضبط مَن هم الكُتَّاب الفرس الذين أوحوا إلى كُتَّاب العرب فنون البديع؛ كالسجع والتورية والطباق والجناس.

وأنا لا أنكر أن العرب تأثروا بالفرس في حياتهم الأدبية، فإن من الطبيعي أن تدخل في اللغة والعقول عناصر جديدة بسبب المعاشرة والاغتراب والاطلاع على آداب الناس في مختلف الأقطار، فكل أمة في الأرض تتأثر حضارتها وآدابها وفنونها بالنماذج الجديدة التي تصل إليها عن طريق المعارض الدولية، وعن طريق السياحات وتبادل الآراء والأفكار في العلوم والفنون والآداب.

ولكني — مع هذا — أقرر أن الزخرف عنصر أصيل في اللغة العربية، وعندي لذلك شاهد لا يُجحد وهو القرآن.

أليس القرآن آية فنية؟ بلى، فلننظر إذن أهو كتاب طبيعي أم هو كتاب مملوء بالزخرف والصنعة المحكمة التي تدل على أنه أنزل على قوم يعرفون ما هو الكلام الجيد وما هو الأسلوب المتين.

وإننا لنرى المؤلفين في علوم البلاغة من رجال القرن الثالث والرابع والخامس يرجعون إلى القرآن فيأخذون منه الشواهد المتنوعة التي يعذر وجودها أحيانًا في الشعر والنثر عند الكُتَّاب المتأخرين.

وأنا لا أعرف حتى الآن باحثًا رجع في تدوين الصور الفنية للنثر إلى القرآن، واهتم ببيان الجدة والروعة التي يحتويها ذلك الكتاب الفذ، فمن الواجب أن يترك الباحثون ذلك الميدان الذي أولعوا بالجري فيه وهو عصر الدولة العباسية، وأن يجعلوا ميدان النضال هو عصر النبوة نفسه، وأن يحدِّثونا ما هي الصلات الأدبية والاجتماعية التي وصلت إلى العرب من الخارج فأعطت نثرهم تلك القوة وذلك الزخرف اللذين نراهما مجسمين في القرآن، هنالك نعرف بالبحث أكان القرآن صورة عبقرية أم تقليدية.

ولكن مثل هذا العمل — في رأيي — خطر على الباحثين المسلمين في الوقت الحاضر؛ لأن الرأي العام في مصر والشرق الإسلامي لا يسمح بدرس القرآن درسًا تحليليًّا يبين ما فيه من العناصر العربية الصميمة والعناصر الدخيلة، والمستشرقون أيضًا لا يهتمون بمثل هذا البحث؛ لأن أكثرهم مقتنع بأن العرب لم يكن لهم وجود أدبيٌّ قبل الإسلام، والعرب بعد الإسلام — في رأيهم — متأثرون بالفرس والروم، كأن العرب لم يكن لهم من طبيعتهم الصافية، وعقولهم القويَّة، وأذواقهم السياسية؛ ما يكفي لأن تكون لهم اتجاهات فلسفية وأدبية وفنية تغلب عليها صبغة العبقرية أكثر مما تغلب نزعة المحاكاة.

ولنفرض جدلًا أن المسلمين المعاصرين يسمحون لكاتب مثلي بمعالجة هذا البحث، وأن المستشرقين كذلك اهتموا به، فستظل المسألة في رأيي معقدة صعبة الحل؛ لأنه لا يمكن الوصول إلى يقين في تحديد العناصر الأدبية التي يحتويها القرآن إلا إذا أمكن الوصول إلى مجموعة كبيرة من النثر الفني عند العرب قبل الإسلام تمثل من ماضيه نحو ثلاثة قرون، فإنه يمكن حينذاك أن يقال بالتحديد ما هي الصفات الأصيلة في النثر العربي، وهل القرآن يحاكيها محاكاة تامة، أم هو فنٌّ من الكلام جديد.

ومفهوم أنه من المستحيل في الوقت الحاضر الوصول إلى نماذج أدبية تمثل من الأدب العربي ثلاثة قرون أو قرنين قبل الإسلام، وإذن بقي القرآن وحده يتقدم إلينا كل يوم على أنه صورة فنية مفردة لا نعرف لها شبيهًا موثوقًا به قبل الإسلام كما يعتقد المسلمون، والخطب والوصايا والرسائل التي نقلت إلينا على أنها جاهلية هي موضوع شك، وهي على فرض صحتها منسوبة إلى القرن الذي يباشر الإسلام، ولا يمكن معرفة طبيعة لغة من اللغات بعدد قليل من النصوص وُجد في مدة قليلة لا تزيد على نصف قرن من الزمان.

ونحن مع هذه الحيرة لا نستطيع الفرار من الاقتناع بأن القرآن أثر عربيٌّ صِرف؛ لأن الرسول الذي تلقاه وبلَّغه عربيٌّ، ولأنه نشأ في بيئة عربية، وبلسان عربيٍّ مبين، وليس أمامنا أي دليل على أنه متأثر تأثرًا محسوسًا بآداب أخرى أجنبية، وإن كان هذا ممكنًا؛ لأن العرب قبل الإسلام كانوا على اتصال قليل أو كثير بمن جاورهم من الأمم، وكانت لهم مع جيرانهم الأقربين والأبعدين علاقات تجارية، وهذا كله لا يفيد غير الظن، وهو لا يغني عن اليقين.

أفأستطيع بعد هذا البيان أن أقول من جديد: إن صور النثر العربي لا ينبغي البحث عن أصولها في القرن الثاني والثالث، وإنما ينبغي الرجوع إليها في القرآن، وإذن لا يصح الحكم بأن الزخرف الفني في النثر العربي جاء عن طريق الفرس، وإنما هو طابع أصيل في اللغة العربية تطور مع الزمن وأخذ لونًا بعد لون، وانتقل من حال إلى حال، وإن كان هذا لا يمنع أن تكون صلات العرب بالفرس زادت في قوة هذا التطور، وأضافت إليه قُوى جديدة خيَّلت إلى الباحثين أن النثر العربي مدين للفرس في تطوره ونموه، وهذا يفسر جانبًا من أسباب التطور، ولكنه لا يرجعها إلى سبب واحد هو العلة الأولى كما ظن كثير من المستشرقين.

والخواص الفنية الموجودة في القرآن توجد كذلك في الآثار الأدبية التي عاصرته؛ كالأحاديث النبوية وخطب الخلفاء والولاة والقوَّاد الذين شهدوا عصر النبوة أو جاءوا بعده بقليل؛ ففي خطبة الوداع للنبي — عليه السلام — وكُتب عمر بن الخطاب وخطب عليٍّ وزياد والحجاج روح أدبية تقارب الروح السائد في القرآن.

ويمكن الحكم بأن اللغة الأدبية التي سبقت الإسلام لم تكن تخالف كثيرًا لغة القرآن؛ لأن التطور الكبير الذي ينقل اللغة من أسلوب إلى أسلوب، ومن روح إلى روح لا يتم في خمسين سنة مثلًا، وإنما يتطلب مدة طويلة؛ خصوصًا في أمة بدوية

محافظة قليلة الاختراع والتبديل في لغتها وأسلوبها، ولكن هذا محض افتراض إلى أن توجد نصوص كافية موثوق بها تعيِّن أن لغة القرآن كانت موجودة بروحها وأسلوبها ووضعها قبل الإسلام بقرن أو قرنين.

بعد هذا ينبغي أن ننظر في نشأة العلوم العربية؛ كالنحو والبلاغة والعروض، وهي أيضًا في رأيي قديمة لا يصح الحكم بأنها نشأت كلها بعد الإسلام في القرن الأول والثاني كما يظن مؤرخو الآداب العربية؛ لأنه لا يعقل أن يظهر كتاب كالقرآن في أهميته وبلاغته بين قوم لم يفكروا في الفصاحة والعروض والنقد وطرائق التعبير، وظهور كتاب كالقرآن في أي لغة يدل على أنها تعدت طور الطفولة منذ أزمان، واللغة حين تصل إلى عهد القوة والفتوة لا تخلو من باحثين يهتمون بتقييد ما يعرض للأساليب من القوة والضعف والوضوح والغموض.[٣]

والدكتور طه حسين يرى أن البلاغة نشأت في عهد متأخر حين اشتدت الخصومة بين علماء الكلام، والجاحظ في رأيه أول من اهتم بالبلاغة اهتمامًا جدِّيًّا، وأنا أرى أن نشأة البلاغة قديمة سبقت القرآن وتطورت من بعده، ولكن ذلك كان يجري ببساطة وسهولة لا توقع في الزخرف، ومن أجل ذلك لاحظ مؤرخو الآداب أن بشارًا هو أول من كلف بالبديع في شعره، وتبعه في ذلك مسلم بن الوليد وأبو نواس، وأن أبا تمام تأثر بمسلم، وأولئك من شعراء القرن الثاني، فهل نشأ البديع في يوم وليلة، أم كان موجودًا وتطور على ألسنة أولئك الشعراء؟

ولنقيد هنا أن القرآن في بلاغته إنما كان يخاطب قومًا يفهمونه ويتذوقونه، وفهم القرآن وتذوقه لا يمكن أن يقع اتفاقًا وبلا استعداد، بل لا بدَّ من أن تكون عند الجماهير التي سمعته وتأثرت به واعتنقت دينه ثقافة أدبية خاصة، وأنا لا أفترض أن هذه الثقافة كانت كالثقافة التي ظفر بها العرب بعد الإسلام، ولكنها على كل حال كانت تتناسب قليلًا أو كثيرًا مع ما في القرآن من فصاحة وعمق، وهذا الذي أقوله يحملنا على الشك في التقاليد التي جرى عليها الباحثون من أن العرب كانوا أميين بدرجة خطيرة، وأنهم بذلك لم يحفظوا عن طريق الكتابة شيئًا يستحق الذكر من قصائدهم وخطبهم ورسائلهم.

بل أنا أذهب أبعد من ذلك فأقرر أن الإسلام كان تاجًا لنهضة علمية وأدبية وسياسية وأخلاقية واجتماعية وفلسفية في الحدود التي كان يستطيعها العرب؛ لأنه لا يمكن رجلًا فردًا مثل النبي محمد — عليه السلام — أن ينقل أمة كاملة من العدم إلى

الوجود، ومن الظلمات إلى النور، ومن العبودية إلى السيادة القاهرة، كل هذا لا يمكن أن يقع من دون أن تكون تلك الأمة قد استعدت في أعماقها وفي ضمائرها وفي عقولها؛ بحيث استطاع رجل واحد أن يكوِّن منها أمة متحدة وكانت قبائل متفرِّقة، وأن ينظم علومها وآدابها بحيث تستطيع أن تفرض سيادتها وتجاربها وعلومها على أجزاء مهمة من آسيا وأفريقيا وأوربا في زمن وجيز، ولو كان يكفي أن يكون الإنسان نبيًّا ليفعل ما فعله النبي محمد لما رأينا أنبياء أخفقوا ولم يصلوا؛ لأن أممهم لم تكن صالحة للبعث والنهوض.

بل إني لأذهب لأبعد من ذلك فأقرر أن الحركة الأدبية والسياسية والاجتماعية في عهد النبي لم تصوَّر إلى الآن بصورتها الحقيقية، فهذا رجل غيَّر أمة كاملة في عشرين عامًا ولقيت دعوته آلاف المصاعب، أفيمكن حقًّا الاقتناع بأنه لم يقل أكثر من عشر خطب، وأن أنصاره لم يقولوا من الخطب والرسائل إلا ما نقله عنهم الطبري وغيره من المؤرخين؟

وأين إذن آثار المعارضة الشديدة التي قامت في وجهه واضطرته إلى الهجرة؟

وأين ألسنة اليهود والعرب والأشراف من قريش؟

أفيعقل أن تمر حركة كهذه من دون أن تهب في وجه صاحبها ألسنة الخطباء وأقلام الكُتَّاب وشياطين الشعراء؟

وهل تسمح طبيعة الوجود بأن رجلًا كمحمد يقضي أسماره بين خواصه، وأيامه في ميادين الحروب، من غير أن تكون له ولرجاله مساجلات قوية يتناولون فيها حجج خصومهم نقدًا وتحليلًا، ويعرضون فيها للسياسة العامة بآراء لها من القيمة ما شهدنا آثاره في الرسالة الإسلامية؟

وهل يعقل كذلك أن يصبر رجال الوثنية والنصارى واليهود على التهم المختلفة يلقيها عليهم النبي وأصحابه من دون أن يقابلوا الشر بالشر والعدوان بالعدوان فيطيلوا القول في النفح عن دياناتهم والقدح في الديانة الجديدة التي تهاجمهم في عقر دارهم، وتدعوهم إلى تحطيم أصنامهم وترك أحبارهم ورهبانهم؟ هل يعقل أن يمر ذلك كله من دون أن يكون لهؤلاء ألف خطبة، وألف رسالة، وألف قصيدة؟

أضيف إلى ذلك أن الحركة الإسلامية لم يعرف فيها من الخطباء والشعراء إلا عدد قليل لا يتناسب مع خطورة ذلك الموقف، أفكان حقًّا أن الإسلام لم يقم إلا على أكتاف ذلك العدد القليل؟

إن الحياة العقلية في عهد النبي لم تُنقل إلينا بصورتها الحقيقية، ويرجع ضياع صورتها في رأيي إلى سببين:

أولًا: ضياع آثار حزب المعارضة معقول؛ لأنه انهزم ولم يعد في الإمكان تدوين الرسائل الجارحة والخطب المقذعة والرسائل اللذاعة التي هوجم بها النبي وأنصاره، خصوصًا إذا لاحظنا أن الذين نقلوا آثار ذلك العصر كلهم من المسلمين الذين يرون من الإثم والحرج أن يعيدوا الشتائم والقذائف التي رُميَ بها النبي وجُرِّح بها الإسلام، ولو بقيت آثار حزب المعارضة لاستطعنا أن نفهم إلى أي حد كان خصوم النبي يفهمون آراءه الاجتماعية والمنزلية، ولرأينا كذلك صورة من الأدب الذي كان يستبيح مهاجمة النبي ورسالته في عنف وإقذاع.

ثانيًا: ضياع آثار النبي وأصحابه معقول أيضًا، فقد شعر المسلمون بأن واقعة اليمامة أضاعت جمهور الحفاظ؛ بحيث أصبح القرآن نفسه مهددًا بالضياع، ولولا ما فعله أبو بكر وعمر لتبدد القرآن وعدنا لا نجد منه إلا شذرات مختلفة لا تطمئن إليها النفس كما هو الحال في الأحاديث التي دوِّنت أخيرًا، بعد إذ مات الحفاظ الأولون.

وإذا كانت الظروف المختلفة لم تسمح للعرب بأن يدونوا آثار ذلك العصر بطريقة منظمة، فإنه لا يصح لنا أن نستنتج أنه لم تكن لهم حياة أدبية قوية تصور ميولهم وأذواقهم وعواطفهم ومشاعرهم، وكفرهم وإيمانهم، ووفاءهم وغدرهم، إلى آخر الألوان النفسية التي يقتضيها عصر التحول والانتقال في جميع الأمم بلا استثناء.

وإنما ينبغي أن نعتقد أنه كان له أدب قوي متين يقرب في روحه وأسلوبه من روح القرآن وأسلوبه؛ فإن البيئة واحدة والعصر واحد، ولم يكن محمد إلا بشرًا أُلهم هداية قومه كما صرح القرآن غير مرة، لا سيما إذا تذكرنا أن القرآن وصف العرب في عدة مواطن بأنهم أهل فصاحة وجدل، وخصومة وعناد، ولم تكن فصاحتهم صمتًا، ولا جدلهم سكوتًا، ولا خصومتهم فرارًا، ولا عنادهم انهزامًا، ولكنهم بالفعل قابلوا القول بالقول، والسيف بالسيف نحو ثلث قرن إلى أن انتصر الإسلام، ولم تبقَ من آثار خصومه غير ذكريات الجدل والحرب.

والواقع أن تسمية ذلك العصر الجاهلي تسمية دينية صرفة، فإن العرب لم يصفوا ذلك العصر بالجاهل إلا فيما يختص بالمعتقدات الدينية، ولكنهم فيما يرجع إلى الأدب كانوا يرونه في أرقى العصور، وكانوا يتأثرون شعراءه وخطباءه وحكماءه في كثير من أبواب القول.[٤]

وقد استمسك العرب المسلمون بأهداب الأدب الجاهلي، وعدُّوه وحده المرجع في ضبط أساليب اللغة العربية، ولم يتخذوا شواهد من الشعر الإسلامي إلا في الحدود التي حسبوها قريبة أشد القرب من النزعة الجاهلية، فكان الشعراء لذلك يجتهدون في تذوق الأدب الجاهلي، وفي رياضة أنفسهم على محاكاته والصدور عن وحيه وأخيلته وتعابيره وألفاظه، وقد نَفَقَ ذلك الأدب نفاقًا عظيمًا حتى رأينا من الرواة من يصنع القصائد والخطب والأمثال في لغة جاهلية ليبيعها في الأسواق وفي قصور الأمراء والوزراء والخلفاء، فكان مَثَل ذلك الشعر الجاهلي مَثَل الآثار المصرية التي يخلقها التجار خلقًا ليبيعوها للأغنياء من عشاق العاديات. وقد نشأ عن هذا فنٌّ من النقد برع فيه الأقدمون، فكان منهم من يهتم بتمييز الأدب الجاهلي الصحيح من الأدب الجاهلي المصنوع، نكاية بالرواة الملفقين، أو حبًّا في تصفية الأدب الجاهلي من الزيف المدخول.

وفي ذلك مَقنَع لمن يحب أن يطمئن إلى أن العصر الجاهلي لم يوصم بالجهل إلا فيما يختص بالدين، أما في الأدب فكان عصر نور وعلم وعرفان، كما تشهد آثار القدماء.

هناك ناس يعتقدون أن الشعر الجاهلي منحول، وهناك أفراد ينكرون أن يكون العرب الجاهليون عرفوا من الأدب شيئًا آخر غير الشعر والأمثال، وأحب أن أبيِّن أنه لا تعارض بين القول بنفي ذلك الأدب والقول بإثباته، فأنا من الذين يرون أنه كان هناك أدب جاهلي واسع النطاق، وأنه كان للعرب الجاهليين ألسنة فصيحة وعقول ناضجة، وآراء حكيمة قادرة على قيادة تلك الجماهير الحية التي تفرقت في الحواضر العربية.

يقولون: وأين آثار ذلك في الأدب الجاهلي؟

وأجيب بأن ذلك الأدب قد ضاع أكثره، حتى ليصعب أن تتخذ منه أداة لوصف ما كان عليه الجاهليون من أنظمة أدبية وسياسية واجتماعية ودينية.

وهنا يبتسم المنكرون قائلين: ومن يدرينا أنه كان هناك أدب ضاع!

وعند هذه المفاجأة نجد الجواب؛ لأن الأدب الجاهلي لم يضع إلا عند المتأخرين، أما المتقدمون من رجال القرن الأول والثاني والثالث فقد عرفوه وتدارسوه، فمن ذا الذي يستطيع أن ينكر أن المجموعة الشعرية التي جمعها المفضَّل الضبي في القرن الثاني مجموعة صحيحة؟ ومن ذا الذي يستطيع أن ينكر أن تلك المجموعة تدل على أنه كان هناك شعر جاهلي كثير جدًّا اختيرت منه المفضليات؟

أضيف إلى هذا أن رجال الأدب الموثوق بهم مَن جَمَع كتبًا كثيرة من آثار العصر الجاهلي، وأن تلك الكتب قد ضاعت أصولها ضياعًا تامًّا، وفي ذلك ما يشعرنا بأن المتأخرين فقدوا ذخائر كثيرة من أصول الأدب القديم.

إننا نعرف أن أبا تمام جمع كتاب الحماسة من مكتبة أحد الأمراء، والجمع هنا معناه التخير، ونعرف كذلك أن ديوان الحماسة يشتمل على مختارات نفيسة من الأدب الجاهلي، فهل نجد ما يدلنا على مصادر أخرى لأكثر ما اختاره أبو تمام غير ديوان الحماسة؟

فإن لم توجد تلك المصادر فلن يكون معنى هذا أن أبا تمام خلق ديوان الحماسة خلقًا، ولكن معناه أن الحياة كتبتْ لذلك الديوان، وليس أبو تمام وحده هو الذي عُني باختيار الشعر القديم، فهناك مؤلفون عديدون اهتموا بذلك النوع من الاختيار، ثم ضاعت مختاراتهم ولم يبقَ إلا ذكراها في كتب التراجم، ومع هذا فمن الغرور أن نحكم على قيمة الأدب الجاهلي بما قرأناه منه، فمن ذلك الأدب مجموعات قيمة جدًّا لم يُكتب عليها الفناء وغفل عن استغلالها أكثر الباحثين.

وفي دار الكتب المصرية مخطوطات لم يفكر أحد في الانتفاع بها، مع أن دار الكتب المصرية من المكاتب الفقيرة التي جمعت ذخائرها اتفاقًا ومصادفة بدون أن يكون عند مؤسسيها فكرة الاستقصاء. وفي مكاتب إسبانيا والمغرب آثار جليلة للأدب الجاهلي لم يستغلها أحد، ولعلها لو فُهرستْ ونظِّمت ودُرست لكشفت لنا نواحي مجهولة من الأدب القديم ... ولكن أين من ينتظر نتيجة البحث؟ إن المتأدبين عندما يحكمون على الغائب بلا بينة ولا شهود!

أنا أقول بأن الأدب الجاهلي لم يضِع إلا عند المتأخرين، أما المتقدمون فكانوا يعرفونه ويروونه، ويتجرون به في الأسواق الأدبية وعلى أبواب الملوك.

ولكني مع هذا أقرر أن هناك شطرًا من الأدب الجاهلي قبره المسلمون عمدًا في القرن الأول، وإلى القارئ البيان:

> كانت الحياة الجاهلية تختلف عن الحياة الإسلامية اختلافًا شديدًا، ففي الأعوام التي سبقت الإسلام كانت في الجزيرة عادات وتقاليد وأوضاع لها ألوان وثنية أو نصرانية أو يهودية، فلما جاء الإسلام تبدلت تلك التقاليد وصار من اللائق تناسي ما يمسها من الأدب الجاهلي وصفًا أو شرحًا أو تعليلًا، ورأى العرب المسلمون أن في ذلك الأدب جوانب خطرة يجب إسقاطها والقضاء عليها صونًا للوحدة الإسلامية، وليس في هذا شيء منكر؛ لأن الأدب يتصل أكثره بحياة الناس وسيرهم وأخبارهم وأخلاقهم من شمائل مرضية أو طباع ذميمة، وفي حياته حياة لما وصف أو شرح أو علل من الأخلاق والسجايا والمعتقدات.

وقد يتفق أن يكون في العرب والمسلمين من تناوله شعراء الجاهلية وكتَّابهم وخطباؤهم بالقدح والثلب والتحقير، وقد يتفق كذلك أن تكون هناك قبائل تهاجت وتحاربت في الجاهلية ثم ألَّف بينها الإسلام، أفيكون من الحزم أن يعود الرواة إلى ذلك الأدب فيروِوه ويحيوه وفيه إثارةٌ لما سكن وهدأَ من قديم الأحقاد؟

إن العرب في الصدر الأول من الإسلام تناسوا عامدين أبوابًا كثيرة من الأدب الذي كان محفوظًا قُبيل الإسلام؛ صيانة للوحدة الإسلامية من عبث الأهواء، وليس هذا الذي نقوله مجرد افتراض؛ ففي التاريخ الإسلامي شواهد كثيرة تقنعنا بأن الخلفاء الراشدين كانوا يتشاءمون من رواية الأدب الجاهلي، وهم بالطبع لا يتشاءمون إلا من الأدب الذي يصور ما كان عند الجاهليين من تِرَاتٍ وعداوات وحزازات، وهم فيما عدا ذلك كانوا يدعون إلى رواية الشعر وحفظه؛ لأنه — كما قال عمر بن الخطاب — ديوان العرب.

والذي نقضي به في الشعر هو نفس ما نقضي به في الرسائل والخطب والأسجاع، فمن عسى أن يكون ذلك المسلم الذي يستبيح رواية خطب الكهان ورسائلهم وأسجاعهم وهي تفيض بالروح الوثنية؟ ومن عسى أن يكون ذلك المسلم الذي يروي ما أُثِر عن النصارى واليهود قُبيل الإسلام، في حين أن الدين الجديد كان يروضهم على تناسي جميع الآداب التي تنافي أدب القرآن.[٥]

من أجل هذا كله أستبعد أن يكون العرب ظلوا خالي الذهن من العلوم الأدبية إلى أن اتصلوا بالفرس والروم، وإذا كان المستشرقون ومن لفَّ لَفَّهم من أدباء مصر يستكثرون أن يكون أبو الأسود الدؤلي هو أول من فكَّر في النحو، ويرجحون أن يكون النحو أثرًا من اتصال العرب بالسريان والروم، فأنا أستقل أن يكون أبو الأسود الدؤلي أول من فكر في النحو، وأرى من المضحك أن يُظَنَّ أن العرب لم يتنبهوا إلى وقوع اللحن في لغتهم إلا بعد الإسلام، وأن اتصال العرب بالأعاجم هو الذي رماهم باللحن، كأن لغة العرب بدعٌ من اللغات لا يلحقها تغير ولا تبدل، وذلك رأي واضح البطلان.

وإنما أرجِّح أن يكون العرب في جاهليتهم عرفوا النحو وعرفوا غيره من العلوم الأدبية، ألسنا نرى القرآن يجري على نمط واحد في أوضاعه النحوية لا يختلف في ذلك إلا باختلاف رواته من القبائل المختلفة؟[٦] ولغة القرآن هي لغة قريش، وهي التي تهمنا، فإذا كنا نجهل إلى الآن كيف تطورت وكيف نشأت علومها وفنونها، فمن الأمانة العلمية أن نقف على الأقل محايدين، وأن لا نجزم برأي ستنقضه الأيام.

وهذا الذي أقوله أنا مستعد لتحمل تبعته والدفاع عنه، وأرجو أن يكون له أثر في فهم البيئة القديمة التي نزل فيها القرآن، والتي تستحق أن تدرس من جديد درسًا

علميًّا يكشف اللثام عن ذلك العصر الذي سموه خطأ عصر الجهل، وهو في رأيي أهل لأن يسمى عهد معرفة ونور.

على أنني وقفت على نص مهم يدل على أن من نقاد العرب من ارتاب في نشأة العلوم اللغوية؛ إذ رأيت ابن فارس يلاحظ في قصيدة الحطيئة التي أولها:

شاقتك أضغان الليـــ ـــلى دون ناظره بواكر

أن قوافيها كلها عند الترنيم والإعراب تجيء مرفوعة، ولولا علم الحطيئة بالرفع لاختلف إعرابها؛ لأن تساويها في حركة واحدة اتفاقًا من غير قصد لا يكون، وهذا برهان على فهم الحطيئة لقواعد النحو والعروض.[٧]

وكذلك يرى ابن فارس أن معرفة القدماء من الصحابة بكتابة المصحف على النحو الذي يعلله النحويون في ذوات الواو والياء والهمزة والمد والقصر تدل على فهمهم لأصول اللغة وقواعد الكتابة،[٨] وهو على الجملة يرى أن العلوم العربية كانت معروفة قبل الإسلام.

والذي قضى به ابن فارس في نشأة النحو والعروض هو الذي نقضي به نحن في نشأة البديع، بل نشأة البديع أظهر وأوضح، فإن القرآن سجل مظهرًا من مظاهر الزخرف والسجع، فهو إذن كان موجودًا قبل الإسلام، وليس السجع فقط هو الذي قيده القرآن، بل أكثر الفنون البديعية أخذت شواهدها من آيات القرآن.

ونتيجة ما قد سلف أن العرب في جاهليتهم اهتموا بالنثر الفني اهتمامًا ظهر أثره وعرفت خواصه في خطب الخطباء ورسائل الكُتَّاب، ولكن ما عُرف عن العرب من إهمال التقييد والتدوين لشيوع الأمية فيهم أضاع علينا معرفة من اهتموا اهتمامًا جديًّا بتدوين البديع، فكان من ذلك أن شاع الاعتقاد بأن ابن المعتز هو أول الكاتبين في هذا الفن الجميل.[٩]

هوامش

(١) إشارة إلى آراء متناقضة أعلنها الدكتور طه في سنة ١٩٢٨، ١٩٢٩.

(٢) قال ذلك في محاضرة ألقاها في مسرح حديقة الأزبكية في ربيع سنة ١٩٢٩، ثم أثبته في البحث الذي نشر مع كتاب «نقد النثر» لقدامة بن جعفر (راجع: نقد النثر ص١٤).

(٣) يذكر أبو هلال في كتاب الصناعتين (ص٣٥١) أن أكثم بن صيفي كان إذا كاتب ملوك الجاهلية يقول لكُتَّابه: «افصلوا بين كل منقضى معنى، وصلوا إذا كان الكلام معجونًا بعضه ببعض.» وأن الحارث بن شمر الغساني كان يقول لكاتبه المرقش: «إذا نزع بك الكلام إلى الابتداء بغير ما أنت فيه فافْصل بينه وبين تبيعته من الألفاظ، فإنك إن مذقت ألفاظك بغير ما يحسن أن تمذق نفرت القلوب عن وعيها، وملتها الأسماع، واستثقلتها الرواة.»

وفي أمثال هذه الكلمات دليل على أن الرواة نقلوا عن الجاهليين أحكامًا في صناعة الكلام، وفي ذلك ما يصلح للاستئناس به في هذا الموضوع، وليشك من شاء في صحة هذه النصوص، فهي على كل حال صورة لفهم نقاد العرب لبعض ما كان عليه أهل الجاهلية.

(٤) ومن الخير أن ننبِّه القارئ إلى أن العصر الجاهلي لا يتمثل أمامنا في بواديه، فإن البوادي العربية كانت ولا تزال بعيدة من الفنون الأدبية التي تعتمد على العقل والمنطق، وإنما نقصد الحواضر العربية لعهد الجاهلية، وتلك الحواضر كان فيها شعر ونثر وقصص؛ لأن هذه الفنون توجد حيث توجد الحضارة، والمدائن الكبيرة في العصر الجاهلي كانت فيها حضارة تتمثل في مظاهر مادية من المنازل والقصور، ومظاهر معنوية من الملك والجاه والمال، وهذه وتلك توجب ثروة من الترف العقلي والوجداني، والنثر الفني مظهر من ترف العقل والوجدان.

(٥) نستطيع فهم ذلك بصورة أوضح إذا تذكرنا الأدب المصري قبل الحرب العالمية التي ثارت سنة ١٩١٤، فإن رسائل الشيخ عبد العزيز شاويش ضد الأقباط ورسائله في مهاجمة سعد باشا زغلول، وقصائد حافظ في حادثة دنشواي، والمثالب التي طوق بها عنق إبراهيم بك الهلباوي، كل ذلك لا تمكن روايته اليوم؛ لأن فيه إثارة للعداوة التي كانت بين المسلمين والأقباط، وفيه تحقير لناس رضي عنهم الجمهور. وقد كتبت مرة رسالة عن الأدب المصري قبل الحرب فأبت أن تنشرها جريدة (البلاغ)، فزادني ذلك إقناعًا بصحة هذا المثال، ومن هذا الباب ما وقع بعد وفاة سعد باشا؛ فقد جمع كاتبه الخاص محمد إبراهيم الجزيري خطبه السياسية ونشرها كاملة، فكتب رئيس تحرير جريدة السياسة مقالًا بيَّن فيه أن نشر خطب سعد باشا كاملة خطر على ائتلاف الأحزاب؛ لأن في المجموعة التي نشرها الجزيري خطبًا جارحة في مهاجمة ثروت باشا، وكان من أصدقاء حزب الأحرار الدستوريين، ولا ينسى القارئ أننا اليوم أشد تسامحًا مما كان عليه العرب في صدر الإسلام، فما نكرهه نحن كان عندهم إثمًا وفسوقًا.

(٦) عدم اختلاف الأوضاع النحوية لا يدل على أن العرب لذلك العهد كانوا عرفوا النحو، ولكنه دليل على أن اللغة كانت موحدة في طرائق التعيين، وهذا كافٍ للإقناع بأنهم كانوا فكروا في ربطها بقواعد النحو وأصول البيان.

(٧) الصاحبي، ص٩.

(٨) الصاحبي، ص١١.

(٩) جاء في زهر الآداب (٤ / ١١٤) من نصه: «قال أبو بكر الصولي: اجتمعتُ مع جماعة من الشعراء عند أبي العباس عبد الله بن المعتز، وكان يتحقق بعلم البديع تحققًا ينصر دعواه فيه لسان مذاكراته، فلم يبقَ مسلك من مسالك الشعراء إلا سلك بنا شعبًا من شعابه، وأرانا أحسن ما قيل في بابه.»

فالمسألة إذن هي أن ابن المعتز كان يدعي التفوق في علم البديع، فعلم البديع كان معروفًا، ومن الصعب أن نقبل سكوت كتَّاب العرب وأدبائهم نحو قرنين عن هذا الفن حتى يجيء هذا الأمير المترف فيؤلف فيه.

وما قلناه في ابن المعتز نقوله في قدامة بن جعفر الذي عدوه من أوائل المؤلفين في البديع، وفي حديث خنافر الحميري — المثبت في الأمالي (١ / ١٣٣) — وصف القرآن بأنه «ليس بالشعر المؤلف، ولا السجع المتكلف»، وهذا الحديث موضوع بلا شك، ولكن فيه إشارة إلى أنه كان مفهومًا عند الرواة أن الناس لعهد النبوة كانوا يميزون بين السجع المطبوع، والسجع المصنوع، والسجع من فنون البديع.

الفصل الثالث

النثر الفني في العصر الإسلامي[1]

جاء الإسلام فأيقظ العرب وأثار ما سكن من نشاطهم وحياتهم، وحبَّب إليهم القوة والجاه والملك، فانطلقت ألسنتهم، وظهر فيهم الكُتَّاب والخطباء والشعراء، وكان من دواعي ذيوع البلاغة عندهم حاجتهم إلى الدفاع عن صدق النبوة، ثم اشتجار الفتن بينهم؛ فتن التحزب والاختلاف والانقسام التي كانت أهم باعث على شيوع الكتابة والخطابة في تلك الأمة التي توارت في الصحراء زمنًا غير قليل، وأول مظهر لقوة الخطابة والكتابة هو التنافس الشديد الذي قام بسبب الخلافة، فقد كان كل حزب من المهاجرين والأنصار يدعو لنفسه سرًّا وعلانية عن طريق الخطب والرسائل، والمجادلات التي كانت تثور في المجالس والمساجد والأسواق.

ثم كانت الفتنة بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان فظهرت حاجة الفريقين إلى البلاغة، واشتدت الرغبة في نشر الدعوة في الأمصار الإسلامية، ولم يكن حظ هذه النهضة الأدبية كحظ النهضة التي سبقتها في الجاهلية؛ لأن العرب شرعوا يتحضرون ويسلكون سبيل الأمم الممدنة في التدوين، فكان من أثر ذلك أن حفظت آثار الكتاب والخطباء؛ بحيث يستطيع الباحث أن يعيِّن مظاهر النثر وخواصه في عصر بني أمية وصدر عصر بني العباس.

وأول ما ينبغي إثباته من خواص النثر هو عمقه وقوته بفضل تأثره بالآداب الأجنبية التي عرفها العرب حين انبثوا بفضل الإسلام في الممالك التي فتحوها، واكتسبوا بالمعاشرة والمصاهرة روحًا جديدًا ظهر أثره في الخطب والرسائل والمحاورات، حتى ليمكن أن يقال: إن الفتح والملك أعطاهم من قوة الملاحظة ودقة التفكير ما لم يعطهم القرآن وحده لو ظلوا محصورين في أرجاء الجزيرة العربية.[2]

ولا عبرة بما عرف عن فريق من العرب من الحرص على تربية أبنائهم تربية عربية صرفة، فإن هذا لم يكن يراد به صرف الشباب العربي عن فهم المدنيات الأجنبية، وإنما كان يراد به حمايته من العجمة التي كانت تعيب الأرستوقراطية العربية، وتجعل صاحبها موضع السخرية بين معاصريه.

ومن خواص الكتابة: عدم التأنق في البدء والختام؛ فقد كانت الجاهلية تكتب في أول كتبها «باسمك اللهم»، ثم تكتب من فلان إلى فلان، ويمضون في الغرض، وكان النبي يفتتح كتبه بالبسملة ثم يقول: «من محمد رسول الله إلى فلان»، ويبتدئ صدورها غالبًا بالسلام عليكم، أو السلام على من اتبع الهدى، ويثني بالتحميد بعد السلام فيقول: «إني أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو» ويتخلص من صدر الكتاب إلى المقصود تارة بـ (أما بعد) وأخرى بغيرها، وكان يختتمها في الأكثر بالسلام عليكم ورحمة الله، أو السلام على من اتبع الهدى.[٣]

والذي يهمنا تقييده في هذا الفصل هو المنهج العام الذي جرى عليه النثر في ذلك العصر، ويظهر مما اطلعنا عليه أن مسألة الإيجاز والإطناب كانت تجري في الغالب على مقتضى الحال، فكان الكاتب يوجز تارة ويطنب أخرى؛ وفقًا للظروف التي يكتب فيها رسالته، وكان من الخطباء من يطيل، وكان منهم من يوجز، ولا يرجعون في ذلك إلى قاعدة غير المناسبات التي توجب الكلام، فتقضي مرة بالإطناب وتقضي حينًا بالإيجاز، وسحبان وائل الذي عرف بالتطويل وبأنه كان يخطب أحيانًا نصف يوم أُثِرت عنه الخطب القصيرة الموجزة، وذلك يدل على أن الفطرة كانت غالبة على ذلك العصر، وأن القاعدة المطردة لم تكن شيئًا آخر غير مراعاة الظروف.

ورسائل عليٍّ بن أبي طالب وخطبه ووصاياه وعهوده إلى ولاته تجري على هذا النمط، فهو يطيل حين يكتب عهدًا يبيِّن فيه ما يجب على الحاكم في سياسة القطر الذي يرعاه، ويوجز حين يكتب إلى بعض خواصه في شأن معين لا يقتضي التطويل.[٤]

غير أنه لا يمكن الحكم بأن الكُتَّاب والخطباء كانوا جميعًا موفقين في ترك الفضول، بل يظهر أنه في أوائل العصر العباسي وقع اضطراب في تقدير الظروف والمناسبات وفهم أقدار المخاطبين، فإننا نجد ابن قتيبة يدعو في مقدمة كتابه «أدب الكاتب» إلى وضع الألفاظ على قدر الكاتب والمكتوب إليه؛ بحيث لا يعطي الكاتب خسيس الناس رفيع الكلام، ولا رفيع الناس وضيع الكلام، ونراه يلاحظ أن الكُتَّاب لا يفرقون بين من يكتب إليه: «أنا فعلت ذلك»، ومن يكتب إليه: «نحن فعلنا ذلك».[٥]

وقد ساعدنا ابن قتيبة على تحديد النمط الذي ساد في العصر الإسلامي؛ حيث ناقش كلمة إبرويز في الإيجاز «واجمع الكثير مما تريد في القليل مما تقول»، فبيَّن أن الإيجاز ليس محمودًا في كل موضع، ولا بمختار في كل كتاب، بل لكل مقام مقال، وأنه لو كان الإيجاز محمودًا في كل الأحوال لجرى عليه القرآن، ولكنه لم يفعل ذلك، بل أطال تارة للتوكيد، وحذف تارة للإيجاز، وكرر تارة للإفهام، ثم اندفع ابن قتيبة فذكر أنه ليس يجوز لمن قام مقامًا في تحضيض على حرب أو حمالة بدم أو صلح بين عشائر أن يقلل الكلام ويختصره، ولا لمن كتب إلى عامة في فتح أو استصلاح أن يوجز، وأنه لو كتب كاتب إلى أهل بلد في الدعاء إلى الطاعة والتحذير من المعصية كتاب يزيد بن الوليد إلى مروان حين بلغه عنه تلكؤه في بيعته:

> أما بعد، فإني أراك تُقدم رجْلًا وتُؤخر أخرى، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت، والسلام.

لم يعمل هذا الكلام في أنفسنا عمله في نفس مروان، ولكن الصواب أن يطيل ويكرر ويعيد ويبدئ، ويحذر وينذر.[٦]

وقد توهم الأستاذ أحمد الزيات أن كلمة ابن قتيبة هذه دليل على أن النثر في الصدر الأول كان موسومًا بالإيجاز، وأن ابن قتيبة دعا أهل ذلك العصر إلى عدم الاكتفاء بما كان يكتفي به أمثال يزيد بن الوليد.[٧] وهذا خطأ في الاستنتاج، فإن ابن قتيبة ذكر أن القرآن كان يطيل ويكرر حسبما تقتضي الظروف، والقرآن أساس المنهج الكتابي لذلك العصر بلا شك، والذي لا يمكن نكرانه أنه حصل تطور في النثر في العصور الإسلامية الأولى، ولكنه كان تطورًا بطيئًا لم تظهر آثاره إلا في طرائق التعبير عن الشئون الخاصة بتدبير الملك ومخاطبة الخلفاء، وهذا التطور متأثر باتصال العرب بالفرس، فقد كان لهؤلاء تقاليد ملكية رغب العرب في محاكاتها حين اطلعوا على ما عندهم من الفنون والآداب.[٨]

ويهمنا فوق ما تقدم أن ننص على أن النثر في العصر الإسلامي لم يأخذ عليه التزام السجع، وإنما كان يقع السجع حين يقع بسيطًا مقبولًا لا تكلف فيه، ولا نكاد نجد في القرن الأول والثاني وأوائل الثالث كاتبًا يتخذ السجع طابعًا ملازمًا لنثره، خصوصًا الكُتَّاب المشاهير الذي أغنوا تلك العهود بأدبهم؛ كابن المقفع وعبد الحميد بن يحيى.

والسجع في الأصل حلية يزدان بها النثر، وهي مقبولة ما دامت تجري في حدود الاعتدال والقصد، كما وقع في القرآن، فإن القرآن يسجع أحيانًا، ولكنه لا يلتزم السجع، لذلك نجا من التكلف والابتذال.

والصنعة التي أُثِرت عن ذلك العصر تدل على أن الكُتَّاب كانوا يفهمون أن الكتابة فن له قواعد وأصول، وأن الكاتب يجب أن يصفي كتابته من أوشاب الخطأ والضعف، لذلك رأينا واصل بن عطاء مثلًا يتجنب الراء في خطبه؛ إذ كان ألثغ، وبالرغم من أن هذا الحرف كثير الدوران في الكلام،[٩] وتجنُّب مثل هذا الحرف من باحث كبير مثل واصل يتكلم ويخطب بلا انقطاع يدل على أن إجادة النثر أصبحت مقصودة عند كتاب ذلك العصر وخطبائه، ومثل هذا القصد كافٍ للدلالة على فهم أولئك الناس لأهمية الإتقان.

والذي يتأمل آثار ذلك العصر يرى اهتمام الكُتَّاب والخطباء ببسط المعاني وتأكيدها بتكرير الجمل المتقاربة في مغزاها ومدلولها، وهذا يعطينا فكرة واضحة عن تصور الكُتَّاب والخطباء لنفسية من يراسلونهم أو يخاطبونهم، وهذا التكرير الذي أشير إليه ليس كالتكرير الذي سأنكره فيما بعد على كُتَّاب القرن الرابع، وإنما هو تكرير خفيف مقبول يؤكد المعنى ولا يثقله؛ كالذي وقع في رسالة الحسن البصري إلى عمر بن عبد العزيز:

> واذكر يا أمير المؤمنين الموت وما بعده، وقلة أشياعك عنده وأنصارك عليه، فتزوَّد له ولما بعده من الفزع الأكبر، واعلم يا أمير المؤمنين أن لك منزلًا غير منزلك الذي أنت به، يطول فيه ثواؤك، ويفارقك أحباؤك؛ يسلمونك في قعره فريدًا وحيدًا، فتزوَّد له ما يصحبك يوم يفر المرء من أخيه، وأمه وأبيه، وصاحبته وبنيه.[١٠]

وهذا التكرير قد يزيد عند بعض الكُتَّاب، ولكنه يظل مقبولًا أيضًا؛ كالذي وقع في مشاورة المهدي لأهل بيته في مثل هذه التعابير:

> أيها المهدي، إن في كل أمر غاية، ولكل قوم صناعة استفرغت رأيهم واستغرقت أشغالهم واستنفدت أعمارهم، وذهبوا بها وذهبت بهم، وعُرفوا بها وعرفت بهم، ولهذه الأمور التي جعلتنا فيها غاية، وطلبت معونتنا عليها أقوام من أبناء الحروب وساسة الأمور وقادة الجنود، وفرسان الهزاهز وإخوان التجارب وأبطال الوقائع الذين رشحتهم سجالها وفيَّأتهم ظلالها

وقرمتهم نواجذها، فلو عجمت ما قِبَلهم وكشف ما عندهم لوجدت نظائر تؤيد أمرك، وتجارب توافق نظرك، وأحاديث تقوي قلبك، فأما نحن معاشر عمالك وأصحاب دواوينك فحسنٌ بنا وكثيرٌ منا أن نقوم بثقل ما حملتنا من عملك، واستودعتنا من أمانتك، وشغلتنا به من إمضاء عدلك، وإنقاذ حكمك، وإظهار حقك.[١١]

وقد شاع هذا الأسلوب في القرن الثاني والثالث، واتخذه الجاحظ خاصة أسلوبًا مختارًا لا يحيد عنه، يظهر ذلك في مقدمة كتبه؛ مثل: البيان والتبيين والحيوان، وفي رسائله الأدبيه والاجتماعية. وفي رأيي أن الجاحظ وصل إلى درجة الغلو والإملال، ولولا أنه كان يخلط في كتابته بين الجد والهزل والحلو والمر لانصرف الناس عنه، ولكنه كان رجلًا عالمًا بطباع الناس وغرائزِهم، فاستطاع بذلك أن يتملق أهواءهم وأذواقهم، وأن ينسيهم برقَّة دعابته وحلاوة استطراده إسرافه في أسلوبه وتطويله الذي عرف به واضطر للدفاع عنه في مقدمة كتاب الحيوان.

ومن مظاهر الصنعة في ذلك العصر تعمد الخيال، وتلك صفة نجدها عند أكثر الكُتَّاب والخطباء، فنجد الحجاج مثلًا يقول:

يا أهل الكوفة، إني لأرى رءوسًا قد أينعت وحان قطافها، وإني لصاحبها، وكأني أنظر إلى الدماء تترقرق بين العمائم واللِّحى.

ويقول:

إن أمير المؤمنين — أطال الله بقاءه — كبَّ كنانته بين يديه فعجم عيدانها فوجدني أمرَّها عودًا وأصلبها عمودًا، فرماكم بي؛ لأنكم طالما أوضعتم في الفتنة، واضطجعتم في مراقد الضلال … أما والله لألحونكم لحو العصا، ولأعصبنكم عصب السلمة، ولأضربنكم ضرب غرائب الإبل.[١٢]

وإيثار الخيال في النثر ظاهر في خطب علي بن أبي طالب وزياد ورسائل عبد الحميد[١٣] وحكم الواعظين والنساك في تلك الأيام، ومنشورات الخوارج التي هاجموا بها الخلفاء، وهذا الأسلوب مظهر من مظاهر الفن لا ينبغي تجاهله عند تقرير الخواص التي امتاز بها النثر في ذلك الحين.

هذه المظاهر الفنية التي طبع بها النثر في عصر بني أمية وصدر دولة بني العباس كانت مقدمة لنوع من الإسراف في الزخرف أفسد النثر فيها بعد، وأثقله بألوان من السجع والازدواج.

هوامش

(١) هذا الفصل ليس إلا نظرة سريعة إلى مذاهب النثر في العصر الإسلامي يُمكِّن القارئ من تصور العهود التي سبقت القرن الرابع، وكل جزء من هذا الفصل يحتاج إلى درس مطول، ولكنا وقفنا عند حدود الإشارة؛ لأن الفصل برمته نوع من التمهيد، وأهم ما نحتاجه هو الكلام عن السجع، وسنفرده بفصل خاص.

(٢) ليس معنى هذا أننا ننكر أثر القرآن في إحياء البلاغة العربية، لا، فنحن نؤمن بأن القرآن كان من أقوى البواعث على النشاط الأدبي، ونراه مصدر الدراسات الأدبية واللغوية التي ازدهرت في الحواضر الإسلامية، وحسب القارئ أن يذكر أن عمل علماء اللغة والنحو والصرف والبيان كان دعوة إلى غاية؛ هي الإيمان بإعجاز القرآن، ولم يقف أثره عند إحياء العلوم الأدبية، وإنما أثَّر تأثيرًا بيِّنًا في أساليب الكُتَّاب والخطباء، حتى لوحظ أن ابن نباتة الخطيب كان يسلك في نثره مسلك الأساليب القرآنية، وحتى دوَّن المتقدمون أن الروح القرآني كان يظهر على لسان الصابي وعلى سنان قلمة البليغ، فمن المجازفة أن نوافق المسيو مرسيه حين يقول في إنكار أثر القرآن في النثر الفني:

> L, influence du livre sanint sur le developpement de la plus an-cienneiprose littéraire arabe est infiniment moins considérable qu’on ne serait tenté de la croire (Revue Africaine 1ro & 20 trimestres 1927. P.19).

ولا قيمة لما أشار إليه المسيو مرسيه عقب كلمته هذه من أن العرب كانوا يتجنبون محاكاة القرآن، فإن ذلك لا ينافي تأثرهم به وتأثيره فيهم، فإن هناك عدوى روحية تمس القلب والعقل، وتصبغ الآثار الأدبية بصبغة ما يقرأ المرء أو يسمع وإن تكلف الهرب وحسب نفسه بمنجاة من المحاكاة والتقليد.

(٣) راجع: خطاب النبي محمد، وكتاب أبي بكر للمسلمين يعهد إلى عمر بالخلافة، وخطاب عثمان إلى علي يستنجده، ص١٢٨، ١٢٩ من كتاب الوسيط.

(٤) راجع: فصول نهج البلاغة.

(٥) ص١٥ من أدب الكاتب.

(٦) أدب الكاتب ص١٦، ١٧.

(٧) تاريخ الأدب العربي ص١٢٥.

(٨) المعروف أن عبد الحميد بن يحيى هو أول من نقل تقاليد الفرس إلى الكتابة العربية (راجع: الصناعتين ص٥١)، ومعنى هذا أنه كانت للعرب تقاليد كتابية أضاف إليها عبد الحميد زيادات فنية في الفواتح والخواتيم، فهم لم ينشئ فنًّا جديدًا، ولكنه أصلح فنًّا قديمًا، وهذا يؤيد رأينا في نشأة النثر الفني، فهو فن قديم عرفه العرب في الجاهلية، وتم نضجه في العصر الإسلامي.

ومن طريف ما يحسن تقييده أن المستشرقين كانوا يرتابون في شخصية عبد الحميد بن يحيى، فلم يهتموا به اهتمامًا يذكر في دائرة المعارف الإسلامية، ورأى الدكتور طه حسين أن يقلدهم، فزعم أن شخصية عبد الحميد شخصية خرافية كشخصية امرئ القيس! وتحدانا أن نثبت أن الجاحظ ذَكَرَه في كتبه، فهالنا هذا التحدي، وعدنا إلى كتب الجاحظ نسألها أخبار عبد الحميد، فرأينا الجاحظ تحدث عنه في رسائله وكتبه غير مرة، وأقبلْنا على الدكتور طه نخبره بنتيجة البحث، فعاد فتحدث إلى تلاميذه بأن عبد الحميد بن يحيى كان يعرف اليونانية! ثم أثبت ذلك في بحث قدمه إلى مؤتمر المستشرقين ... ويظهر أن الدكتور طه نسي أن يحدِّث تلاميذه وقرَّاءه عمن دله على مكان عبد الحميد في كتب الجاحظ، فليسمح لنا أن نحفظ لأنفسنا هذا الحق، ورحم الله ابن الرومي إذ قال:

وعزيز عليَّ مدحي لنفسي غير أني جشمته للدلاله

وهو عيب يكاد يسقط فيه كل حر يريد يظهر حاله

(٩) البيان والتبيين (١ / ١٠) طبعة سنة ١٣٣٢هـ.

(١٠) نهاية الأرب (٦ / ٣٨).

(١١) راجع العقد الفريد (١ / ٥٧–٦٤).

(١٢) البيان والتبيين (٢ / ١٦٤، ١٦٥).

(١٣) أظهرُ أثر لعبد الحميد بن يحيى هو رسالته التي وجهها إلى الكُتَّاب يوصيهم بحفظ الكرامة واحترام المهنة ومواساة الزملاء. راجع: صبح الأعشى (١ / ٨٥–٨٩).

الفصل الرابع

أطوار السجع

لهذا البحث أهمية عظمى، وقد جمعنا مذكرات عديدة تصلح مادة لكتيب خاص، ثم رأينا إجمالها في هذا الفصل،[1] وترجع أهمية هذا البحث إلى ما يجب من تبديد الشبهة التي تأصلت في أنفس كثير من الباحثين الذين يظنون أن التزام السجع لم يقع إلا في القرن الرابع، فقد حدثني المسيو مرسيه مرة أنه وجد كتابًا لمؤلف قديم اسمه الأخضري، وأن المؤلف منسوب إلى القرن الثالث، ويُصر المسيو مرسيه على ضمه إلى رجال القرن الرابع؛ لأنه يلتزم السجع.

واستطرد المسيو مرسيه فذكر أنه عرض هذه المسألة على الدكتور طه حسين فوافقه على استبعاد أن يكون من رجال القرن الثالث من يلتزم السجع، وفي هذا الفصل تُبدَّد أمثال هذه الشبهات، ويعرف القارئ أن السجع حلية قديمة أولع بها الكتاب والخطباء قبل القرن الرابع بأجيال، وأنه لا يكفي أن يكون الكتاب مسجوعًا ليطرد من حظيرة القرن الثالث كما حكم وليم مرسيه وطه حسين.[2]

ولنذكر أولًا أن السجع من مميزات البلاغة الفطرية، فهو في أكثر اللغات يجري باطراد في الحكم والأمثال، ويمكن الحكم بأن أمثال العامة تقع غالبًا مسجوعة، وقد يجني السجع على المعنى أحيانًا في تعابير الفطريين من أهل البادية والريف، وفي ذلك دلالة على أن المحسِّنات اللفظية مما يقصده العوام وليست مما ينفرد به الخواص، والقارئ يستطيع بسهولة أن يجمع عشرين مثلًا في لحظة واحده من أسجاع العامة فيما سار على ألسنتهم من مختلف الحكم والأمثال،[3] ولو رجع القارئ إلى إحدى اللغات الأوروبية؛ كالفرنسية مثلًا، لوجد السجع يجري باطراد في هذا الضرب من القول، مثل: (Qui va à la chasse, perd sa Place).

ومثل: (Qui se ressemble, s’assemble).

ومثل: (La nuit, tous les chats sont gris).

وكالمثل السائر: (Vouloir, c'est Pouvoir).

وما جمعه الرواة من خطب الجاهليين أكثره مسجوع؛ كخطبة قس بن ساعدة الإيادي وخطبة النابغة الذبياني،[٤] ومع أننا نرتاب في صحة تلك الخطب فإننا نرى في وضعها مسجوعة — على فرض صحة الوضع — دليلًا على أن الرواة كانوا يفهمون أن السجع من طبيعة البلاغة الجاهلية، وفهم الرواة له قيمته؛ لأنهم أقرب منا بمراحل طويلة إلى ذلك العهد، ولأنهم كانوا يملكون من أصول الأدب الجاهلي الصحيح ما يمكنهم من الحكم على طرائق أهله في التعبير.

ولو تركنا المشكوك فيه من الآثار الجاهلية، وعدنا إلى نص جاهلي لا ريب فيه، وهو القرآن، لرأينا السجع إحدى سماته الأساسية، والقرآن نثر جاهلي، كما أوضحنا ذلك من قبل، والسجع فيه يجري على طريقة جاهلية حين يخاطب القلب والوجدان، ولا ينكر متعنت أن القرآن وَضع للصلوات والدعوات ومواقف الثناء والخوف والرجاء سورًا مسجوعة تماثل ما كان يرتله المتدينون من النصارى واليهود والوثنيين، ولا ننسى أن الوثنية كانت دينًا يؤمن به أهله في طاعة وخشوع، وكانت لهم طقوس في هياكلهم، وكانت تلك الطقوس تؤدَّى على نحو قريب مما كان يفعله أهل الكتاب من النصارى واليهود.

والقرآن وضع لأهله صلوات وترنيمات تقرب في صيغتها الفنية مما كان لأهل الكتاب من صلوات وترنيمات، والفرق بين الملتين يرجع إلى المعاني ويكاد ينعدم فيما يتعلق بالصور والأشكال، ولو دخلتَ كنيسة في باريس ورأيت كيف تتلى الدعوات بعد الصلاة لتذكرت الصورة التي تتلى بها الدعوات بعد الصلاة في مساجد القاهرة؛ ذلك بأن الديانات الثلاث؛ الإسلام والنصرانية واليهودية، ترجع إلى مهد واحد هو الجزيرة العربية، فاللون الديني واحد، وصورة الأداء تكاد تكون واحدة، فلا تحسب أن القرآن غيَّر مناهج الناس في يوم وليلة، وتذكر أنه لم يشأ إلا أن يصلح من عقائد من دعاهم إلى الله، وأن يروضهم على فكرة واحدة هي التوحيد.

ومعنى هذا أن القرآن يسجع؛ لأن السجع كان فنًّا من فنون القول والدعاء عند الجاهلية، والصلوات بطبيعتها تحتاج إلى لون من الفن يتمثل في السجع؛ لأن فيه استجابة للموسيقا الوجدانية في قلوب المتبتلين، وإليك أمثلة من سجع القرآن: ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ * وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ * فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ

مِنْهُم بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ * وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ * الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ * وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ * لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ * وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ﴾ (الزخرف: ٦–١٤).

﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ * ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ * وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ * عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ * مُّتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ * يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ * لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ * وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ * وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ * وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ * جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا * إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا * وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ * فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ * وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ * وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ * وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ * وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ * لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ * وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ﴾ (الواقعة: ١٠–٣٤).[٥]

وعند ملاحظة سجع القرآن نراه يختلف فجأة في بعض الأحايين؛ كأن تكون القافية نونية فتجيء في وسط السياق فاصلة ميمية، وفي هذا برهان على أن المعنى هو الأصل، وأن السجع لا يراد به مطلق التوافق في الحرف، وإنما يقصد به التلحين والتنغيم؛ لأن تغيير الحرف مع بقاء الوزن لا يغير من الرنة الموسيقية.[٦]

وفي الأحاديث النبوية سجع مقصود، خلافًا لما ظن المسيو ماسينيون،[٧] ومن أمثلته:

> أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصِلُوا الأرحام، وصلُّوا بالليل والناس نيام؛ تدخلوا الجنة بسلام.

ونقل الغزالي في باب الاستعاذات المأثورة عن الرسول:

> اللهم إني أعوذ بك من طمع يهدي إلى طَبع، ومن طمع في غير مطمع، ومن طمع حيث لا مطمع. اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع، وقلب لا يخشع، ودعاء لا يسمع، ونفس لا تشبع. وأعوذ بك من الجوع؛ فإنه بئس الضجيع،

ومن الخيانة؛ فإنها بئست البطانة، ومن الكسل والبخل والجبن، ومن الهرم، ومن أن أُردَّ إلى أرذل العمر.[٨]

ولنقيد أن السجع لا يطَّرد في الحديث كما لا يطَّرد في القرآن، فهو حلية تقصد، ولكنها لا تلتزم؛ لما في التزامها في قهر المعاني على متابعة الألفاظ.

وقد نجد في الأحاديث عبارات تجري مجرى السمع من حيث مراعاة الوزن وإن لم تراعَ فيها القافية؛ كقوله عليه السلام:

اللهم إني أسألك رحمة من عندك تهدي بها قلبي، وتجمع بها شملي، وتلم بها شعثي، وترد بها ألفتي، وتصلح بها ديني، وتحفظ بها غائبي، وترفع بها شاهدي، وتزكي بها عملي، وتبيض بها وجهي، وتلهمني بها رشدي، وتعصمني بها من كل سوء.[٩]

وهذا النوع من «الوزن» قريب من السجع من حيث بناء الجملة، وسنعود إليه بعد قليل.

ولو مضينا نستقرئ خطب الصحابة والخلفاء الراشدين لرأينا السجع يُلتزم في كثير من الأحيان، وإلى القارئ خطبة منسوبة إلى علي بن أبي طالب:

دار بالبلاء محفوفة، وبالغدر معروفة، لا تدوم أحوالها، ولا يسلم نُزَّالها، أحوال مختلفة، وتارات متصرفة، العيش فيها مذموم، والأمان فيها معدوم، وإنما أهلها فيها أغراض مستهدفة؛ ترميهم بسهامها، وتفنيهم بحمامها، واعلموا عباد الله أنكم وما أنتم فيه من هذه الدنيا على سبيل مَن قد مضى قبلكم ممن كان أطول منكم أعمارًا، وأعمر ديارًا، وأبعد آثارًا، أصبحت أصواتهم هامدة، ورياحهم راكدة، وأجسامهم بالية، وديارهم خالية، وآثارهم عافية؛ فاستبدلوا بالقصور المشيدة، والنمارق الممهدة، الصخور والأحجار المسندة، والقبور اللاطئة[١٠] الملحدة، التي قد بني بالخراب فناؤها، وشيد بالتراب بناؤها، فمحلها مقترب، وساكنها مغترب، بين أهل محلة موحشين، وأهل فراغ متشاغلين، لا يستأنسون بالأوطان، ولا يتواصلون تواصل الجيران، على ما بينهم من قرب الجوار، ودنو الديار، وكيف يكون بينهم تزاور وقد طحنهم بكلكه البلى، وأكلتهم الجنادل والثرى، وكأن قد صرتم إلى ما صاروا

إليه، وارتهنكم ذلك المضجع، وضمكم ذلك المستودع، فكيف بكم لو تناهت بكم الأمور وبعثرت القبور.[١١]

وقد أراد المسيو (Demonbynes) ديمومبين أن يغض من قيمة ما نُسب إلى علي بن أبي طالب من خطب ورسائل؛ استنادًا إلى ما شاع منذ أزمان من أن الشريف الرضي هو واضع كتاب «نهج البلاغة»، أما نحن فنتحفظ في هذه المسألة كل التحفظ؛ لأن الجاحظ يحدثنا أن خطب علي وعمر وعثمان كانت محفوظة في مجموعات.[١٢] ومعنى هذا أن خطب عليٍّ كانت معروفة قبل الشريف الرضي، والذين نسبوا «نهج البلاغة» إلى الرضي يحتجون بأنه وضعها لأغراض شيعية، فَلِمَ لا نقول من جانبنا بأن تهمة الوضع جاءت لتأييد خصوم الحملات الشيعية؟[١٣]

ولو فرضنا أن أمثال ما استشهدنا به من خطب عليٍّ ليس له، فإن ذلك لا يمنع أن السجع كان من مزايا ذلك الخطيب؛ لأن من يقلد خطيبًا يحرص على تمثيل مذهبه في الأداء والأسلوب، وقد رأينا التوحيدي يخترع حديث السقيفة ويرى من الفن أن ينطق الصحابة بكلام مسجوع؛ لأنه كان يعرف لغتهم كذلك، فيقول على لسان عمر وهو يخاطب أبا عبيدة:

> قل لعليٍّ: الرقاد محلمة، والهوى مقحمة، وما منا إلا له مقام معلوم، وحق مشاع أو مقسوم، ونبأ ظاهر أو مكتوم، وإن أكيس الكيس من منح الشارد تألفًا، وقارب البعيد تلطفًا، ووزن كل شيء بميزانه، ولم يخلط خبره بعيانه ... ما هذه الخنزوانة التي في فراش رأسك؟ ما هذا الشجا المعترض في مدارج أنفاسك؟ ما هذه القذاة التي تغشت ناظرك؟ وما هذه الوحرة التي أكلت شراسيفك؟ وما هذا الذي لبست بسببه جلد النمر، واشتملت عليه بالشحناء والنكر ... إلخ.[١٤]

ومن دقة المحاكاة ما رأينا التوحيدي يحرص عليه في حديث السقيفة من التسامح في التزام السجع في بعض الفقرات ليوافق المنهج الذي عرف في نظم القرآن والحديث وخطب الصحابة والخلفاء الراشدين.

فإذا تخطينا عصر النبوة وصدر الإسلام إلى العصر الأموي رأينا الخطباء كذلك يسجعون،[١٥] ورأينا مثلًا هشام بن عبد الملك يقول:

وإنا لنعرف الحق إذا نزل، وننكره الإسراف والبخل، وما نعطي تبذيرًا، وما نمنع تقتيرًا، وما نحن إلا خُزَّان الله في بلاده، وأمناؤه على عباده، فإن أذن أعطينا، وإذا منع أبينا، ولو كان كل قائل يصدق، وكل سائل يستحق، ما جبهنا قائلًا، ولا رددنا سائلًا.[١٦]

روي هذا الكلام على أنه مرتجل في الرد على خطيب وفد أهل الحجاز، وفي روايته كذلك دليل على أنهم كانوا يفهمون أن الكلام يقع مسجوعًا حين يحتفل به القائلون.

وقد أُثر عن الخلفاء والقوَّاد كلام مسجوع في مواطن لا ينتظر فيها تأنق في التعبير، كأن يكون الكلام جوابًا على سؤال، من ذلك ما روي أن عقال بن شبة دخل على هاشم وأراد أن يقبِّل يده فقال: «لا يفعل هذا من العرب إلا هَلُوع، ولا من العجم إلا خَضوع.» وقالت امرأة لأبي مسلم: «ناولني يدك أَقَبِّلها فقد نذرتُ.» فقال: «عليك بالحجر الأسود تصيبين أجرًا، وتقضين نذرًا.»[١٧]

وكان المسيو (Marcais) مرسيه يظن أن الناس بدءوا يكرهون السجع في العصر الأموي، وكانت حجته ما حدَّث الجاحظ أن معاوية أملى كتابًا إلى رجل فقال فيه: «لهو أهون عليَّ من ذرة، أو كلب من كلاب الحرة.» ثم قال لكاتبه: «امحُ من كِلاب الحرة، واكتب: من الكلاب.» كأنه كره اتصال الكلام والمزاوجة وما أشبه السجع، ورأى أنه ليس في موضعه.[١٨]

وقد راجعنا المسيو مرسيه في هذا وأبنَّا له أن معاوية تحامى السجع في هذا الموطن؛ لأنه فن يشعر بأن الكاتب هادئ النفس، وهو لا يصلح لمقام التهديد والوعيد.

والمعروف عن ابن المقفع أنه لا يلتزم السجع، وبالغ المسيو مرسيه فحدثني في أحد أيام سبتمبر سنة ١٩٢٩ أنه لا يعرفه على الإطلاق، ولو استقصى أخباره لرآه يذكر من البلاغة «ما يكون سجعًا وخطبًا، ومنها ما يكون رسائل»،[١٩] فابن المقفع يقرر أن السجع فن من القول يقابل الشعر والرسائل، ولعله يريد به الأمثال، وإن كان قرنه بالخطب يفهمنا أنه يقصد به الخطب المسجوعة، ولا سيما إذا لاحظنا أن الحصري يذكر أن بشار بن برد كان «سجاعًا خطيبًا»،[٢٠] وأن المختار بن أبي عبيد كانت له «أسجاع يصنعها، وألفاظ يبتدعها، ويزعم أنها تنزل عليه، وتوحى إليه»،[٢١] وفي هذه العبارة ما يذكر بأن الإلهامات الدينية — حتى المفتراة — كانت تنتظر صورة مسجوعة؛ لأن السجع من تقاليد الكهان، وكان الكهان حملة راية الدين في عصر الجاهلية.

ولو حللنا أساليب المشاهير من كتاب العصر الأموي لرأينا كتاباتهم «موزونة» على طريقة السجع، وإن لم تلتزم فيها القافية، وانظر قول عبد الحميد بن يحيى:

ثم إياك أن يفاض عندك بشيء من الفكاهات والحكايات والمزاح والمضاحك، التي يستخف بها أهل البطالة، ويتسرع نحوها ذوو الجهالة، ويجد فيها أهل الحسد مقالًا لعيب يرفعونه، ولطعن في حق يجحدونه، ومع ما في ذلك من نقص الرأي، ودرن العرض، وهدم الشرف، وتأثيل الغفلة، وقوة طباع السوء الكامنة في بني آدم كمون النار في الحجر الصلد، فإذا قدح لاح شرره، ولهب وميضه، ووقد تضرمه، وليست في أحد أقوى سطوةً، وأظهر توقدًا، وأعلى كمونًا، وأسرع إليه بالعيب منها إلى من كان في سنك من أغفال الرجال.[٢٢]

وفي مثل هذا النثر حرية ظاهرة، ولكن بناء الجمل مطبوع بطابع السجع في كثير من الفقرات، ورويت لعبد الحميد أسجاع كقوله: «الناس أخياف مختلفون، وأصناف متباينون، فمنهم علق مضغة لا يباع، ومنهم غل مظنة لا يبتاع.»[٢٣]

وابن المقفع أكثر كُتَّاب العصر الأموي حرية في صوغ الجملة، ولكن يتفق له أحيانًا أن يرصع كلامه على منهج الوزن في السجع، فيقول مثلًا:

وليس كل ذي نصيب من اللب بمستوجب أن يسمى في ذوي الألباب … فمن رام أن يجعل نفسه لذلك الاسم والوصف أهلًا فليأخذ له عتاده، وليعد له طول أيامِه، وليؤثره على أهوائه، فإنه قد رام أمرًا جسيمًا لا يصلح على الغفلة، ولا يدرك بالمعجزة، ولا يصبر على الأثرة.

وما نسميه الوزن نريد به فوارق الفواصل الذي يتحصل به هدوء النفَس عند تلاوة الكلام المرصوف.

ومما يعيِّن ميل الأذواق العربية إلى إيثار السجع غلبة هذا الفن على أكثر ما أُثر عن الأعراب. حدَّث الأصمعي أنه سمع أعرابيًّا يذكر قومه فقال:

كانوا إذا اصطفوا تحت القنام، ومطرت بينهم السهام، يشربون الحمام، وإذا تصافحوا بالسيوف، فغرت فاهًا الحتوف.[٢٤]

وعذلت أعرابية أباها في إتلاف ماله بالجود فقالت:

حبسُ المال أنفع للعيال من بذل الوجه في السؤال، فقد قلَّ النوال، وكثر البخال، وقد أتلفتَ الطارف والتلاد، وبقيتَ تطلب ما في أيدي العباد، ومن لم يحفظ ما ينفعه، أوشك أن يسعى فيما يضره.[٢٥]

وقال بعض الأعراب:

نالنا وَسْميٌّ،[٢٦] وخلفه وليٌّ،[٢٧] فالأرض كأنها وشيٌ عبقريٌّ، ثم أتتنا غيوم جراد، بمناجل حداد، فخربت البلاد، وأهلكت العباد، فسبحان من يهلك القوي الأكول بالضعيف المأكول.[٢٨]

ووعظ أعرابي رجلًا وهو يقول:

ويحك! إن فلانًا وإن ضحك إليك، فإنه يضحك منك، ولئن أظهر الشفقة عليك، فإن عقاربه لتسري إليك؛ فإن لم تتخذه عدوك في علانيتك، فلا تجعله صديقًا في سريرتك.[٢٩]

ودخل أعرابي على خالد بن عبد الله القسري فقال:

أصلح الله الأمير، شيخ كبير، حدته إليك بارية العظام، ومؤرثة الأسقام، ومطولة الأعوام، فذهبت أمواله، وذعذعت[٣٠] آباله، وتغيرت أحواله، فإن رأى الأمير أن يجبره بفضله وينعشه بسجله، ويرده إلى أهله.[٣١]

والسجع في كلام الأعراب كثير جدًّا، فلا نشغل أنفسنا بالتدليل على كثرته، ولنذكر أن هناك أحاديث كثيرة وضعت على ألسنة الأعراب واهتم الوضاعون بصوغها مسجوعة لتسهل نسبتها إليهم، وسنعود إليها عند الكلام عن ابن دريد.

وهناك فن من القول التزم فيه السجع على نمط كلام الأعراب؛ وهو وصايا الآباء للأبناء، وهو فن قديم عرفه أهل الجاهلية، ومن شواهده في العصر الإسلامي قول عبد الله بن شداد:

أي بني، لا تزهدن في معروف، فإن الدهر ذو صروف، والأيام ذات نوائب، على الشاهد والغائب، فكم من راغب قد كان مرغوبًا إليه! وطالب أصبح مطلوبًا ما لديه! ... وإن سمعت كلمة من حاسد، فكن كأنك لست بالشاهد

> ... وإن غلبت يومًا على المال، فلا تدع الحيلة على حال؛ فإن الكريم يحتال، والدَّنِيَّ عيال، وكن أحسن ما تكون في الظاهر حالًا، أقل ما تكون في الباطن مالًا.[٣٢]

وقال علقمة بن لبيد لابنه:

> يا بني، إذا نزغتْك إلى صحبة الرجال حاجةٌ فاصحب مَن إن صحبتَه زانك، وإن خدمته صانك، وإن أصابتك خصاصة مانك، وإن قلت صدق قولك، وإن صلت شهد صولك، وإن مددت يدك بفضل مدها، وإن رأى منك حسنة عدها، وإن سألته أعطاك، وإن سكتَّ عنه ابتداك، وإن نزلت بك إحدى الملمات آساك، من لا تأتيك منه البوائق، ولا تختلف عليك منه الطرائق، ولا يخذلك عند الحقائق، وإن حاول حويلًا آمَرَك،[٣٣] وإن تنازعتما منفسًا آثرك.[٣٤]

وزعماء الوافدين على الخلفاء يؤثرون السجع كأن الخُطب نوع من القصيد. قال عبد الملك بن مروان وقد دخل عليه العجاج: «يا عجاج، بلغني أنك لا تقدر على الهجاء. فقال يا أمير المؤمنين، من قدر على تشييد الأبنية، أمكنه إخراب الأخبية.

قال: فما يمنعك من ذلك؟ قال: إن لنا عزًّا يمنعنا من أن نُظلَم؛ وإن لنا حلمًا يمنعنا من أن نَظلِم؛ فعلامَ الهجاء؟ فقال: لَكلماتك أشعر من شعرك، فأنَّى لك عز يمنعك من أن تُظلَم؟ قال: الأدب البارع، والفهم الناصع. قال: فما الحلم الذي يمنعك من أن تظلِم؟ فقال: الأدب المستطرف والطبع التالد.»[٣٥]

وروي أن علي بن أبي طالب أرسل إلى معاوية بالشام كتابًا صحبه صعصعة بن صوحان، فسار به حتى أتى دمشق، فأتى باب معاوية فقال لآذنه: استأذن لرسول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وبالباب جماعة من بني أمية، فأخذته النعال والأيدي لقوله: «أمير المؤمنين»، وكثرت عليه الجلبة، فاتصل ذلك بمعاوية فأذن له، فدخل عليه فقال: السلام عليك يابن أبي سفيان، هذا كتاب أمير المؤمنين. فقال معاوية: أما إنه لو كانت الرسل تُقتل في جاهلية أو إسلام لقتلتك! ثم اعترضه معاوية في الكلام وأراد أن يستخبره ليعرف طبعًا أو تكلفًا، فقال له: ممن الرجل؟ فأجاب: من نزار، قال: وما نزار؟ قال: كان إذا غزا انحوش،[٣٦] وإذا انصرف انكمش، وإذا لقي افترش.

قال: فمن أي أولاده أنت؟ قال: من ربيعة. قال: وما ربيعة؟ قال: كان يغزو بالخيل، ويغير بالليل، ويجود بالنيل. قال: فمن أي ولده أنت؟ قال: من أمهر. قال: وما

أمهر؟ قال: كان إذا طلب أفضى، وإذا أدرك أرضى، وإذا آب أنضى. قال: فمن أي ولده أنت؟ قال: من جديلة. قال: وما جديلة؟ قال: كان يطيل النجاد، ويعد الجياد، ويجيد الجلاد.[٣٧] قال: فمن أي ولده أنت؟ قال: من دعميٍّ. قال: وما دعميٌّ؟ قال: كان نارًا ساطعًا، وشرًّا قاطعًا، وخيرًا نافعًا. قال: فمن أي ولده أنت؟ قال: من أفصى. قال: وما أفصى؟ قال: كان ينزل القارات، ويكثر الغارات، ويحمي الجارات.

قال: فمن أي ولده أنت؟ قال: من عبد القيس. قال: وما عبد القيس؟ قال: أبطال ذادة، جحاجحة سادة، صناديد قادة. قال: فمن أي ولده أنت؟ قال: من أفصى. قال: وما أفصى؟ قال: كانت رماحهم مُشرعة، وقدورهم مترعة، وجفانهم مفرغة.[٣٨] قال: فمن أي ولده أنت؟ قال: من لُكَيْز. قال: وما لُكَيْز؟ قال: كان يباشر القتال، ويعانق الأبطال، ويبدد الأموال.

قال: فمن أي ولده أنت؟ قال: من عجِل؛ قال: وما عجِل؟ قال: الليوث الضراغمة، الملوك القماقمة، والقروم القشاعمة. قال: فمن أي ولده أنت؟ قال: من كعب. قال: وما كعب؟ قال: كان يسعر الحرب، ويجيد الضرب، ويكشف الكرب. قال: فمن أي ولده أنت؟ قال: من مالك. قال: وما مالك؟ قال: هو الهمام للهمام، والقمقام للقمقام.

فقال معاوية — رحمه الله: ما تركت لهذا الحي من قريش شيئًا! قال: بل تركت لهم أكثره وأحبه! قال: وما تركت لهم؟ قال: تركت لهم الوبر والمدر، والأبيض والأصفر، والصفا والمشعر، والقبة والمفخر، والسرير والمنبر، والملك إلى المحشر.

قال معاوية: أما والله لقد كان يسوءني أن أراك أسيرًا.

فقال صعصعة: وأنا والله لقد كان يسوءني أن أراك أميرًا!

تلك رواية الأمالي، أما رواية صبح الأعشى فقصيرة وتختم هكذا بالسؤال عن عبد القيس: فمن أي أولاده أنت؟ قال: من عبد القيس. قال: وما كان عبد القيس؟ قال: كان حسنًا أبيض وهابًا، يقدم لضيفه ما وجد، ولا يسأل عما فقد، كثير المرق، طيب العرق، يقوم للناس مقام الغيث من السماء.[٣٩]

ولنلاحظ أن هذا الحوار يشتمل في سياقه على ثلاث قوافٍ في كل جواب، ويطول في الجواب الأخير؛ لأنه بيت القصيد، ومن الواضح أن هذه الصنعة تعسر على الارتجال، فمن المرجح أن يكون هذا الحوار لَحِقَه شيء من الترتيب، ولا سيما إذا تذكرنا أنه منسوب إلى خطيب كان يضرب المثل في البيان المطول وهو ابن صوحان، فلا يبعد أن يكون نظمه نظمًا جديدًا بعد خروجه من قصر معاوية بن أبي سفيان.[٤٠]

وهنا أيضًا لا نحتاج إلى كثير من الشواهد؛ لأن السجع في حضرة الخلفاء والأمراء والوزراء كان من الذيوع بحيث لا يحتاج في إثباته إلى تدليل.

ومن طريف ما هدانا إلى الاستقراء أن السجع كان وسيلة من وسائل المجتدين والعفاة، فهو عندهم فن من القول كالقصيد يتقربون به إلى قلوب الأغنياء،[٤١] وتحت أيدينا شواهد بعضها خشن متوعر، وبعضها سهل مقبول، وهي في جملتها تنبئنا بأن السجع كان يزيد الكلام رونقًا وبهاء، وينظم قائله في سلك أهل البيان.

قال صاحب الأمالي: «حدثنا أبو بكر — رحمه الله — قال: أخبرنا أبو حاتم، قال: أخبرنا أبو زيد، قال: بينا أنا في المسجد الحرام إذ وقف علينا أعرابي فقال: يا مسلمون! إن الحمد لله والصلاة على نبيه، إني امرؤ من أهل هذا الملطاط[٤٢] الشرقي المواصي[٤٣] أسياف[٤٤] تهامة، عكفت[٤٥] علينا سنون مُحش[٤٦] فاجتبت[٤٧] الذرى، وهشمت[٤٨] العرى،[٤٩] وجمشت[٥٠] النجم،[٥١] وأعجت[٥٢] البهم، وهمت[٥٣] الشحم، والتحبت اللحم،[٥٤] وأحجنت العظم،[٥٥] وغادرت التراب مورًا،[٥٦] والماء غورًا[٥٧] والناس أوزاعًا،[٥٨] والنبط قعاعًا،[٥٩] والضهل جزاعًا،[٦٠] والمقام جعجاعًا،[٦١] يصحبنا الهاوي،[٦٢] ويطرقنا العاوي،[٦٣] فخرجت لا أتلفع بوصيدة،[٦٤] ولا أتقوت هبيدة،[٦٥] فالبخصات وقعة،[٦٦] والركبات زلعة،[٦٧] والأطراف قفعة،[٦٨] والجسم مسلهمٌّ،[٦٩] والنظر مدرهم،[٧٠] أعشو فأَغطش[٧١] وأضحى فأخفش،[٧٢] أُسهل ظالعًا،[٧٣] وأحزن راكعًا،[٧٤] فهل من آمر بمير،[٧٥] أو داع بخير؟ وقاكم الله سطوة القادرة، وملكة الكاهرة،[٧٦] وسوء الموارد، وفضوح المصادر.»[٧٧]

وهذا النوع من الكلام كثير أيضًا، فلا نشغل أنفسنا بإيراد الشواهد، ولنذكر أننا نفترض أن بديع الزمان اقتبس هذا المنهج في مقاماته، فإن صاحبه أبا الفتح الإسكندري يسأل الناس في المساجد والأسواق على هذا المنوال، وهذه الطريقة في الاستجداء لا تزال معروفة؛ ففي مضايف القرى المصرية وأسواقها يشهد الأغنياء أفواجًا من السائلين يتوسلون إليهم برقًى من الكلام المسجوع، بعضه في المدح وبعضه في الدعاء.

ولنقيد أيضًا أن ما روي في سجع العفاة يرجع إلى بابين: باب تغلب فيه الصنعة حتى لتميل النفس لنسبته إلى صانعي الأخبار والأقاصيص؛ كالكلمة التي نقلناها آنفًا، فإن أغلب الظن أنها من وضع بعض اللغويين.

وباب تغلب عليه الفطرة؛ كالأسجاع التي يفيض بها المعتفون حين تقع بينهم وبين من يسألونهم مراجعة أو ملاحاة، من ذلك ما روي أن أعرابيًّا وقف يسأل فعبث به فتى فقال: ممن أنت؟ فقال الأعرابي: من صعصعة. فقال الفتى: من أيهم؟ فقال: إن

كنت أردت عاطفة القرابة فليكفك هذا القدر من المعرفة، فليس مقامي مقام مجادلة ولا مفاخرة، وأنا أقول: فإن لم أكن من هاماتهم، فلست من أعجازهم. فقال الفتى: ما رويت من فضيلتك إلا النقص من حسبك. فامتعض الأعرابي لذلك، فجعل الفتى يعتذر ويخلط الهزل والدعابة باعتذاره، وأطال الكلام، فقال له الأعرابي: «يا هذا، إنك منذ اليوم آذيتني بمزحك، وقطعتني عن مسألتي بكلامك واعتذارك، وإنك لتكشف عن جهلك بكلامك ما كان السكوت يستره من أمرك، ويحك! إن الجاهل إن مزح أسخط، وإن اعتذر أفرط، وإن حدث أسقط، وإن قدر تسلط، وإن عزم على أمر تورَّط، وإن جلس مجلس الوقار تبسَّط. أعوذ بالله منك، ومن حال اضطرتني إلى مثلك!»[٧٨]

ووقف أعرابي على قوم فمنعوه فقال:

> اللهم اشغلنا بذكرك، وأعذنا من سخطك، وأولجنا إلى عفوك، فقد ضنَّ خلقك برزقك، فلا تشغلنا بما عندهم عن طلب ما عندك، وآتنا من الدنيا القنعان،[٧٩] وإن كان كثيرها يسخطك، فلا خير فيما يسخطك.[٨٠]

وأظرف ما قرأت في سؤال الأعراب هذه الكلمات:

> أين الوجوه الصِّباح، والعقول الصحاح، والألسن الفِصاح، والأنساب الصِّراح، والمكارم الرياح، والصدور الفِساح، تعيذني من مقامي هذا.[٨١]

وأصرح من كل ما سلف في إيثار السجع ما قاله عبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشي وقد سُئل: «لِمَ تؤثر السجع على المنثور، وتلزم نفسك القوافي وإقامة الوزن؟» فأجاب: «إن كلامي لو كنت لا آمل فيه إلا سماع الشاهد لقلَّ خلافي عليك، ولكني أريد الغائب والحاضر، والراهن والغابر، فالحفظ إليه أسرع، والأذن لسماعه أنشط، وهو أحق بالتقييد وبقلَّة التفلُّت، وما تكلمت به العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يحفظ من المنثور عُشْره، ولا ضاع من الموزون عُشْره.»[٨٢]

وهو جواب صريح الدلالة على أن الكلام المسجوع كان ينظر إليه نظرة تقدير وإعجاب، وأنه خليق بأن يحفظ ويروى، وأن الكلام المنثور الخالي من الوزن والقافية يراد به في الأغلب إقناع المخاطبين، أما التفكير في الحاضرين والغائبين فيوجب كلامًا مصنوعًا يستأهل البقاء، وكانت الصنعة أظهر ما تكون في القوافي والأوزان.

وفي هذا الكلام أيضًا دلالة صريحة على أن النثر المرسل لم يحفظ منه إلا قليل، أما النثر المسجوع فحفظ معظمه بفضل الوزن والقافية،[٨٣] والأمر كذلك — فيما نظن — في سائر اللغات؛ لأنه يرجع إلى طبيعة يتساوى فيها جميع الناس.

عرفنا إلى الآن أن السجع كان كثيرًا في الجاهلية، وكان يغلب على النثر في عصر النبوة، ثم أخذ سلطانه يضعف قليلًا في العصر الأموي، وإن حرص عليه القصَّاص والخطباء وناقلوا أحاديث الأعراب، فلنذكر الآن أنه عاد يسترد قوته في أواخر القرن الثاني، وبدأنا نرى رسائل يكاد يلتزم فيها السجع؛ كقول كلثوم بن عمرو العتابي في مخاطبة صديق:[٨٤]

> أما بعد — أطال الله بقاءك وجعله يمتد بك إلى رضوانه في الجنة — فإنك كنت عند روضة من رياض الكرم تبتهج النفوس بها، وتستريح القلوب إليها، وكنا نعفيها من النجعة؛ استتمامًا لزهرتها، وشفقة على خضرتها، وادخارًا لثمرتها، حتي أصابتنا سنة كانت عندي قطعة من سني يوسف، واشتد علينا كلبها، وغابت قطتها، وكذبتنا غيومها، وأخلفتنا بروقها، وفقدنا صالح الإخوان فيها، فانتجعتك وأن بانتجاعي إياك شديد الشفقة عليك، مع علمي بأنك موضع الرائد وأنك تغطي عين الحاسد، والله أعلم أني ما أعدك إلا في حومة الأهل، واعلم أن الكريم إذا استحيا من إعطاء القليل، ولم يمكنه الكثير لم يعرف جوده، ولم تظهر همته.

والعتابي لا يقف عند السجع، بل يكلف أحيانًا بالبديع، وهو أدخل في الصنعة من السجع، وانظر قوله لمالك بن طوق:

> أيها الأمير، إن عشيرتك من أحسن عشرتك، وإن ابن عمك مَن عمَّك خيره، وإن قريبك من قرب منك نفعه، وإن أحب الناس إليك من كان أخفهم ثقلًا عليك.[٨٥]

فإذا جاء القرن الثالث رأينا السجع يظهر في الكتابة وفي التأليف، ورأينا أبا العيناء مثلًا يؤلف كتابًا في ذم أحمد بن الخصيب، يحكي فيه أن جماعة من الفضلاء اجتمعوا في مجلس وكل منهم يكره ابن الخصيب؛ لما كان فيه من الفدامة والجهالة والتغفل، فتجاذبوا أطراف المُلَح في ذمه، فقال أحدهم — وهنا يبدأ الشاهد: كان جهله

غامرًا لعقله، وسفهه قاهرًا لحلمه. وقال آخر: لو كان دابة لتقاعس عن عنانه، وحزن في ميدانه. وقال آخر: كنت إذا وقع لفظه في سمعي أحسست النقصان في عقلي. وقال بعض كُتَّابه: كنت أرى قلم ابن الخصيب يكتب بما لا يصيب، ولو نطق لنطق بنَوك عجيب.[٨٦]

وأظهر من هذا في إقامة الشاهد قول ابن المعتز يمدح سُرَّ مَن رأى ويصف خرابها ويذم بغداد:

كتبت من بلدة قد أنهض الله سكانها، وأقعد حيطانها، فشاهد اليأس فيها ينطق، وحبل الرجاء فيها يقصر، فكأن عمرانها يطوى وخرابها ينشر، وقد تمزقت بأهلها الديار، فما يجب فيها حق جوار، فما لها تصف للعيون الشكوى، وتشير إلى ذم الدنيا، على أنها وإن جفيت معشوقة السكنى، رجية المثوى، كوكبها يقظان، وجوها عريان، وحصاؤها جوهر، ونسيمها معطر، وترابها أذفر، ويومها غداة، وليلها سحر، وطعامها هنيء، وشرابها مريء، لا كبلدتكم الوسخة السماء، الومدة الماء والهواء، جوها غبار، وأرضها خبار، وماؤها طين، وترابها سرجين، وحيطانها نزور، وتشرينها تموز، فكم في شمسها من محترق! وفي ظلها من غرق! ضيقة الديار، وسيئة الجوار، أهلها ذئاب، وكلامهم سباب، وسائلهم محروم، ومالهم مكتوم؛ لا يجوز إنفاقه، ولا يحل خناقه. حشوشهم مسابل، وطرقهم مزابل، وحيطانهم أخصاص، وبيوتهم أقفاص، ولكل مكروه أجل، وللبقاع دول، والدهر يسير بالقيم، ويمزج البؤس بالنعيم.[٨٧]

ولابن المعتز من كلمة ثانية يغلب عليها السجع والازدواج:

لا يزال الإخوان يسافرون في المودة حتى يبلغوا المشقة، فإذا بلغوا ألقوا عصا التسيار، واطمأنت بهم الدار، وأقبلت وفود النصائح، وأمنت خبايا الضمائر، فحلوا عقد التحفظ، ونزعوا ملابس التخلق.

وقال من كلمة ثالثة:

سار في جيوش عليهم أردية السيوف، وأقمصة الحديد، وكأن رماحهم قرون الوعول، وكأن دروعهم زبد السيول، على خيل تأكل الأرض بحوافرها، وتمد

> بالنقع سرادقها، قد نشرت في وجوهها غرر كأنها صحائف الرق، وأمسكها تحجيل كأنه أسورة اللجين، وقرَّطت عذرًا كأنها الشنف، تتلقف الأعداء أوائله، ولم تنهض أواخره، قد صب عليه وقار الصبر، وهبت معهم ريح النصر.[٨٨]

وفي هذا الشواهد الثلاثة لكاتب واحد ما يدل على أن التزام السجع لم يغلب غلبة مطلقة، كما سنرى عند كُتَّاب القرن الرابع، وإنما هي طلائع لهجوم السجع نراها عند كتَّاب القرن الثالث من حين إلى حين، والفنون الأدبية لا تخلق مرة واحدة، أو لا تبعث مرة واحدة، ولكنها في الظهور والانتشار على نحو ما تفعل تباشير الصباح.

ومن أظهر الدلائل على ذيوع بدعة السجع في القرن الثالث ما رأيناه من حرص ابن داود على وضع عناوين الفصول مسجوعة في كتاب الزهرة، وفي هذا أصدق شاهد على أن السجع عاد فنًّا يُؤْلَف ويستطاب. وإلى القارئ نماذج من تلك العناوين: «من كثرت لحظاته دامت حسراته – العقل عند الهوى أسير والشوق عليهما أمير – من تداوى بدائه لم يصل إلى شفائه – ليس بلبيب من لم يصف ما به لطبيب – إذا صح الظفر وقمت الغِيَر – التذلل للحبيب من شيم الأديب – من طال سروره قصرت شهوره – من كان ظريفًا فليكن عفيفًا – سوء الظن من شدة الضن – من مُنع من كثير الوصال قنع بقليل النوال – بُعد القلوب على قرب المزار أشد من بُعد الديار من الديار – ما عتب من اغتفر ولا أذنب من اعتذر – إذا ظهر الغدر سهل الهجر – من راعه الفراق ملكه الاشتياق – ما خلق الفراق إلا لتعذيب العشاق – من غاب قرينه كثر حنينه – من قدم هواه قويَ أساه.»

وأرى في هذا الشاهد مقنعًا لمن يتوهمون أن التزام السجع نشأ فجأة في القرن الرابع، ففي هذا الشاهد وحده دليل على أن من الممكن أن نرى كتابًا مسجوعًا لرجل من كُتَّاب القرن الثالث بدون أن يكون في ذلك ما يحملنا على زحزحته إلى حظيرة القرن الرابع، كما فعل بعض الناس.[٨٩]

ولنقيد هنا أن السجع في عناوين فصول الكتاب الذي شرعه ابن داود — وقد يكون سُبِق إليه — هو أصل السجع في عناوين الكتب، وهو فن يجده المطالع في العصور التالية، حتى لنجد عهودًا بأكملها يطَّرد فيها السجع في العناوين، ومن أغرب ما رأيته أن كتاب «من غاب عنه المطرب» للثعالبي، كتب كاتبه على أصله ما نصه:

> كان ينبغي للمؤلف — رحمه الله — أن يلحق اسم هذا الكتاب بلفظة؛ وهو أن يقول: كتاب المعرب فيمن غاب عنه المطرب.

وكانت عناوين الرسائل الخاصة توضع أحيانًا مسجوعة، ومن أقربها إلى الفكاهة هذا العنوان: «إلى المخالف الشاق، السيئ الأخلاق، الظاهر النفاق، محمد بن إسحاق».[٩٠]

وقد سرى هذا الفن إلى عصرنا الحاضر مع ما أفرطنا في الدعوة إلى ترك السجع؛ فللأمير شكيب أرسلان كتاب حديث جدًّا نشره أولًا في جريدة الشورى واسمه: «الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف».[٩١]

وقد حذا حذو ابن داود في سجع فصول الكتاب مؤلف آخر عاش في النصف الثاني من القرن الثالث وعاش صدرًا من القرن الرابع؛ وهو محمد بن أحمد بن إسحاق المعروف بالوشَّاء، وإلى القارئ نماذج من سجعه في عناوين الفصول: باب النهي عن ممازحة الأخلاء والنهي عن مفاكهة الأودَّاء – باب الحث على صحبة الإخوان والإغراء على مودَّة الخلان والرغبة في أهل الصلاح والإيمان – باب ما جاء في قبح خلف المواعيد وما يلحق صاحبه من اللوم والتفنيد – باب الحث على كتمان السر والترغيب في حفظ ما حنت عليه ضلوع الصدر – باب ما سئل عنه أهل الصدق من تمام خلات العشق – باب صفة ذم القيان ونفوذ حيلتهن في الفتيان – باب زي الظراف في التكك والنعال والخفاف – باب زيهم المخصوص في الخواتيم والفصوص.[٩٢]

والقارئ يرى هذا السجع في العناوين أقل جودة من سجع ابن داود.

وأهم من هذا وأدل على الغرض ما رأينا من إيثار هذا المؤلف للسجع في كثير من مواد كتاب «الموشي»، وفي هذا دليل واضح على أن السجع دخل في لغة التأليف عند كتاب القرن الثالث. وانظر قوله في وصف الأديب:

> فحقيق على الأديب أن يخزن لسانه عن نطقه، ولا يرسله في غير حقه، وأن ينطق بعلم، وينصت بحلم، ولا يعجل في الجواب، ولا يهجم على الخطاب، وإن رأى أحدًا هو أعلم منه، نصت لاستماع الفائدة عنه، وتحذر من الزلل والسقط، وتحفظ من العيوب والغلط، ولم يتكلم فيما لا يعلم، ولم يناظر فيما لا يفهم، فإنه ربما أخرجه ذلك إلى الانقطاع والاضطراب، وكان فيه نقصه عند ذوي الألباب.[٩٣]

وحدثنا هذا المؤلف عما كان ينقش على الخواتم والفصوص فرأيناه أسجاعًا في أسجاع!

فمما كان ينقشه أهل الحزم على خواتيمهم: «القناعة خير من الضراعة – التقلل خير من التذلل – السلامة خير من الندامة – بادر الفرصة قبل أن تكون الغصة – الهرب قبل الطلب – الفرار قبل الحصار – الرجوع قبل الوقوع».[٩٤]

ومما كان ينقشه أهل الهوى على الفصوص: «الحين خير من البين – القبر أفسح من الهجر – الموت خير من الفوت – كأس الهجر أَمَرُّ من الصبر – طول الجفاء يكدر الصفاء – آفة الحبيب نظر الرقيب – الهوى ثوب الضنى – ذهب الفراق بحيلة العشاق».[٩٥]

فهذا «الجو» من الكلف بالسجع في الرسائل والمؤلفات وأحاديث الناس كان تمهيدًا لما سنراه من التزام السجع في القرن الرابع، ولا ننسى أن أكثر ما كان يكتب في الغزل والوصف والهجاء وقع في الأكثر مسجوعًا، كأن السجع هو الفن الملائم للموضوعات التي كانت في الأصل مما يتحدث عنه الشعراء، والسجع فيه خواص من الشعر، أظهرُها الوزن والتقفية، وإن كان يحتاج إلى رياضة نفسية تبعد بعض البعد عن الرياضة التي يوجبها القريض.

ولا ينبغي أن نستبعد — كما استبعد الأستاذ أحمد أمين — أن توجد مؤلفات مسجوعة في القرن الثالث، فإن عصرنا الحاضر ينكر السجع على المؤلفين أشد الإنكار، ويراه ضربًا من التكلف الممقوت، ومع هذا وجدت في عصرنا مؤلفات مسجوعة؛ مثل «صهاريج اللؤلؤ» و«حديث عيسى بن هشام» وأبواب من «ليالي سطيح»، ولا يزال عندنا كُتَّاب مطبوعون على السجع، لا يتحامونه إلى كارهين، ليسايروا الذوق الحديث.

ومن هذا يتبين أن الصبغة الفنية التي تغلب في بعض العصور لا تسود سيادة مطلقة، وإنما تعيش بجانبها مذاهب تناقضها بعض المناقضة، وترفع رأسها في غير خوف ولا إشفاق، ولولا ما صنعت الصحافة في رياضة الكتَّاب المعاصرين على تجنب السجع والطباق والجناس لبقيت من البديع فنون تسيطر على أكثر الكتَّاب.

ولنأخذ في محاولة أخرى جزيلة النفع؛ وهي درس آراء علماء البيان الذين تكلموا في السجع، ففي كلامهم تحديد لأهمية السجع في البلاغة العربية، ولنبدأ بالجاحظ؛ وهو كاتب لا يسجع إلا قليلًا، ولكنه يرى السجع من خصائص لغة العرب، وانظر قوله في الرد على الشعوبية:

> ونحن — أبقاك الله — إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز، ومن المنثور والأسجاع، ومن المزدوج وما لا يزدوج،[٩٦] فمعنا العلم على أن ذلك

لهم شاهد صدق من الديباجة الكريمة والرونق العجيب، والسبك والنحت الذي لا يستطيع أشعر الناس اليوم ولا أرفعهم في البيان أن يقول مثل ذلك إلا في اليسير والنبذ القليل.[٩٧]

ونراه يخص الأسجاع بأبواب من كتابه «البيان والتبيين»، فيتخير من بدائعها فرائد بعضها تليد وبعضها طريف، فيقول: قال عمر بن ذر: «والله المستعان على ألسنة تصف، وقلوب تعرف، وأعمال تخلف.» ولما مدح عتيبة بن مرداس عبد الله بن عباس قال: «لا أعطي من يعصي الرحمن، ويطيع الشيطان، ويقول البهتان.» وفي الحديث المأثور: «يقول العبد: مالي! وإنما لك من مالك ما أكلت فأفنيت، أو أعطيت فأمضيت، أو لبست فأبليت.» ووصف أعرابي رجلًا فقال: «صغير القدر، قصير الشبر، ضيق الصدر، لئيم النجر،[٩٨] عظيم الكبر، كثير الفخر.»

وسأل بعض الأمراء رسولًا قدم من جهة السند: كيف رأيتم البلاد؟ فقال: «ماؤها وشل، ولصها بطل، وتمرها دقل،[٩٩] إن كثر الجند بها جاعوا، وإن قلوا بها ضاعوا.» ونظر رجل من العُبَّاد إلى بعض الملوك فقال: «باب جديد، وموت عتيد، ونزع شديد، وسفر بعيد.» وقيل لبعض العرب: أي شيء تَمنى وأي شيء أحب إليك؟ فقال: «لواء منشور، والجلوس على السرير، والسلام عليك أيها الأمير!» وقيل لآخر — وصلى ركعتين وأطال فيهما وقد كان أُمر بقتله: أجزعت من الموت؟ فقال: «إن أجزع فقد أرى كفنًا منشورًا، وسيفًا مشهورًا، وقبرًا محفورًا.»[١٠٠]

وعقد الجاحظ فصلًا آخر للأسجاع جاء فيه:

ومن الأسجاع قول أيوب بن القِرِّيَّة، وقد كان دُعي للكلام فحبس عليه القول: «قد طال السمر، وسقط القمر، واشتد المطر، فماذا ينتظر؟» فأجابه فتى من عبد القيس: «قد طال الأرق، وسقط الشفق، وكثر اللثق،[١٠١] فلينطق من نطق.[١٠٢]

ولم يقف الجاحظ عند رواية الجيد من الأسجاع؛ بل أضاف إلى ذلك الدفاع عنها ومناقشة من كرهوها، فحدَّث أنه قيل لعبد الصمد بن الفضل: فقد قيل للذي قال: «يا رسول الله، أرأيت من لا شرب ولا أكل، ولا صاح فاستهل، أليس مثل ذلك يُطل؟» فقال رسول الله: «أسجعٌ كسجع الجاهلية؟» فقال عبد الصمد: لو أن هذا المتكلم لم يرد

إلا إقامة الوزن لما كان عليه بأس، ولكنه عسى أن يكون أراد إبطالًا لحق فتشادق في كلامه.[١٠٣]

وقال غير عبد الصمد: وجدنا الشعر من القصيد والرجز قد سمعه رسول الله ﷺ واستحسنه وأمر به شعراءه، وعامة أصحاب رسول الله قد قالوا شعرًا، قليلًا كان ذلك أم كثيرًا، وسمعوا واستشهدوا، فالسجع والمزدوج دون القصيد والرجز، فكيف يحل ما هو أكثر ويحرم ما هو أقل؟[١٠٤]

قال الجاحظ: وكأن الذي كره الأسجاع بعينها — وإن كانت دون الشعر في التكلف والصنعة — أن كهان العرب الذين كان أكثرُ الجاهلية يتحاكمون إليهم ويدعون الكهانة، وأن مع كل واحد منهم رِئِيًّا من الجن مثل: (حاذي جهينة)، ومثل: (شق) و(سطيح) و(عزى سلمة) وأشباههم، كانوا يتكهنون ويحكمون بالأسجاع، كقوله: «والأرض والسماء والعقاب والصقعاء،[١٠٥] واقعة ببقعاء،[١٠٦] لقد نفر المجد بني العشراء، للمجد والسناء.» وهذا الباب كثير.

ألا ترى أن ضمرة بن ضمرة وهرم بن قطبة والأقرع بن حابس ونفيل بن عبد العزى كانوا يحكمون وينفرون بالأسجاع، وكذلك ربيعة بن حذار، قالوا: فوقع النهي عن ذلك لقرب عهدهم بالجاهلية ولبقيتها فيهم وفي صدور كثير منهم، فلما زالت العلة زال التحريم.[١٠٧]

ثم قال الجاحظ: وقد كانت الخطباء تتكلم عند الخلفاء الراشدين فتكون في تلك الخطب أسجاع كثيرة فلم ينهوا منهم أحدًا، وكان الفضل بن عيسى الرقاشي سجَّاعًا في قصصه، وكان عمرو بن عبيد وهشام بن حسان وأبان بن أبي عياش يأتون مجلسه.[١٠٨]

ونستخلص من كلام الجاحظ ثلاث حقائق:

الأولى: أن السجع عنصر كريم في بلاغة العرب.

الثانية: أن ناسًا من أهل القرن الأول والثاني كرهوا السجع؛ لأنه كان يذكر بأساليب الكهان.

الثالثة: أن جمهور الخطباء والقصاص والوعاظ كان يسجع، وأن الخلفاء لم ينكروا على أحد أن يتكلم بين أيديهم بكلام مسجوع.

ومن الواضح أن شبهة من كرهوا السجع ساقطة؛ لأن القرآن سجع، وما نظن الرسول تجنَّب أساليب الكهان، فإن الكهان لم يخلقوا السجع، وإنما كان حلية قديمة في

اللغة العربية، وكانت قوية الصلاحية لمن يخاطب القلوب، وكذلك انتفع به القسيسون والكهان في الجاهلية، وقبلها القرآن، وآثرها النبي وأصحابه، وظلت أثيرة لدى خطباء المساجد إلى اليوم، وهي في الواقع أساس البلاغة عند رجال الدين.

ومن الباحثين الذين فصلوا في مسألة السجع الخفاجي في كتابه «سر الفصاحة»،[١٠٩] وقد تكلم عن السجع في غير موضع، وحدثنا «أن السجع الواقع موقعه كثير لمن طلبه»،[١١٠] ونقل نموذجًا من سجع الأحنف بن قيس، وخطَّأ الرماني في قوله: «إن السجع عيب، والفواصل بلاغة على الإطلاق.» لأن الرماني إن أراد بالسجع ما يكون تابعًا للمعنى وكأنه غير مقصود فذلك بلاغة والفواصل مثله، وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعاني تابعة له وهو مقصود متكلَّف فذلك عيب، والفواصل مثله، وكما يعرض التكلف في السجع عند طلب تماثل الحروف، كذلك يعرض في الفواصل عند طلب تقارب الحروف، وقال:

> أظن أن الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعًا رغبتهم في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم، فأما الحقيقة فما ذكرناه؛ لأنه لا فرق بين مشاركة القرآن لغيره من الكلام في كونه مسجوعًا، وبين مشاركة جميعه في كونه عرضًا وصوتًا وحروفًا وكلامًا وعربيًّا ومؤلفًا ... ولا فرق بين الفواصل التي تتماثل حروفها في المقاطع وبين السجع، فإن قال قائل: إذا كان عندكم أن السجع محمود فهلا ورد القرآن كله مسجوعًا؟ وما الوجه في ورود بعضه مسجوعًا وبعضه غير مسجوع؟ قيل: إن القرآن أنزل بلغة العرب وعلى عرفهم وعاداتهم، وكان الفصيح من كلامهم لا يكون كله مسجوعًا لما في ذلك من أمارات التكلف والاستكراه والتصنع، سيما فيما يطول من الكلام، فلم يرد مسجوعًا جريًا على عرفهم في الطبقة العالية من كلامهم.[١١١]

وأشار الخفاجي إلى جماعة من زعماء الكُتَّاب في القرن الثاني والثالث فبيَّن أن السجع فيما وقف عليه من كلامهم قليل، «لكنهم لا يكادون يخلون بالمناسبة بين الألفاظ في الفصول والمقاطع إلا في اليسير من المواضع.»

ومعنى هذا أن الذين لم يلتزموا السجع من كُتَّاب القرن الثاني والثالث كانوا يحرصون على ألوان من الفن في كتاباتهم، وتلك الألوان الفنية ظاهرة كل الظهور لمن يقرأ آثار أولئك الكتاب.

ولنضِف إلى ما أسلفناه من رأي الخفاجي أنه كان يميل إلى إيثار السجع حين يوجبه المعنى والغرض، فإنه يكره أن تجعل الرسالة كلها مسجوعة على حرف واحد؛ «لأن في ذلك تعرضًا للتكرار، وميلًا إلى التكلف».[١١٢]

ولنوجه نظر القارئ إلى حقيقتين في كلام الخفاجي:

أولاهما: حكمه بأن القرآن «أنزل بلغة العرب وعلى عرفهم وعاداتهم»، فإن لهذه الحقيقة عندنا أهمية خاصة؛ إذ كانت تؤيد رأينا في أن القرآن من جنس كلام العرب وعلى أساليبهم، ولا يمتاز إلا بقوة المعنى وقوة الروح.

وثانيتهما: حكمه بأن الفصيح من كلام العرب لا يكون كله مسجوعًا لما في ذلك من أمارات التكلف، فقد رأينا شواهد ذلك في كلام الرسول، وخطب الصحابة والخلفاء والقوَّاد والوزراء، وأكثر ما رأيناه ينخرط في سلك قول قطريٍّ بن الفجاءة في وصف الدنيا:

> من أقلَّ منها استكثر مما يؤمنه، ومن استكثر منها استكثر مما يوبقه، ويطيل حزنه، ويبكي عينه، كم واثقٍ بها قد فجعته، وذي حلم تنبه إليها قد صرعته، وذي احتيال فيها قد خدعته، وكم ذي أبهة فيها قد صيرته حقيرًا، وذي نخوة قد ردته ذليلًا، وذي تاج قد كبته لليدين والفم! سلطانها دول، وعيشتها رنق، وعذبها أجاج، وحلوها صبر، وغذاؤها سمام، وأسبابها رمام، وقطافها سلع، حيها بعرض موت، وصحيحها بعرض سقم، ومنيعها بعرض اهتضام، ملكها مسلوب، وعزيزها مغلوب، وسليمها منكوب، وجارها محروب، مع أن وراء ذلك سكرات للموت، وهو المطَّلع، والوقوف بين يدي الحكم العدل.[١١٣]

وقول خطيب من آل صوحان يعارض عبد الملك وقد أغلظ القول:

> مهلًا مهلًا يا بني مروان! تأمرون ولا تأتمرون، وتنهون ولا تنتهون، وتعظون ولا تتعظون! أفنقتدي بسيرتكم في أنفسكم، أم نطيع أمركم بألسنتكم؟ فإن قلتم: اقتدوا بسيرتنا. فأنَّى وكيف؟ وما الحجة وما المصير إلى الله؟ أنقتدي بسيرة الظلمة الفسقة الجورة الخونة، الذين اتخذوا مال الله دولًا، وعبيده خولًا؟ وإن قلتم: اسمعوا نصيحتنا، وأطيعوا أمرنا. فكيف ينصح لغيره من

> يغش نفسه؟ أم كيف تجب الطاعة لمن لم تثبت عند الله عدالته؟ وإن قلتم: خذوا الحكمة من حيث وجدتموها، واقبلوا العظة ممن سمعتموها، فعلامَ ولَّيناكم أمرنا، وحكَّمناكم في دمائنا وأموالنا؟ أما علمتم أن فينا من هو أنطق منكم باللغات، وأفصح بالعظات؟ فتخلوا عنها، وأطلقوا عقالها، وخلوا سبيلها، ينتدب إليها آل رسول الله ﷺ الذين شردتموهم في البلاد، ومزقتموهم في كل واد، بل تثبت في أيديكم لانقضاء المدة، وبلوغ المهلة، وعظم المحنة، إن لكل قائم قدرًا لا يعدوه، ويومًا لا يخطوه، وكتابًا بعده يتلوه.

ففي هذا الشاهد والذي قبله سجع مقبول جدًّا، ولكنه لا يلتزم، وإنما يرد من فقرة إلى فقرة بلا قلق ولا التواء، وقد يكون الشاهد الثاني من وضع بعض العلويين؛ لأن راويه يذكر أن الخطيب «التُمس فلم يوجد»، ومن العسير أن يحفظ كلام ألقاه صاحبه في فورة غضب وفي مقارعة ملك ثم لاذ بالفرار، ولكن القارئ مرجو أن يتذكر ما أسلفناه من قبل من أن الرواة كانوا حين يضعون كلامًا يجتهدون في محاكاة لغة العصور التي ينسبون إليها ما يضعون من خطب وأحاديث.[١١٤]

وممن دافعوا عن السجع أبو هلال العسكري في كتاب «الصناعتين»، ويمتاز أبو هلال في كتابه بالحرص على رد أصول المحسنات البديعية إلى القرآن، ومن أمثلة ذلك ما رواه من الشواهد في باب (التجنيس) من مثل: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ﴾ – ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾ – ﴿تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ – ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ۞ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ – ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ – ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾،[١١٥] وعرض أبو هلال للشاهد الذي عرض له الرقاشي فيما نقل الجاحظ، ووقف عند قوله عليه السلام: «أسجعًا كسجع الكهان؟!» وعلل الاستنكار بما عرف في سجع الكهان من التكلف، ثم قال: «ولو كرهه عليه الصلاة والسلام لكونه سجعًا لقال: أسجعًا؟ ثم سكت، وكيف يذمه ويكرهه وإذا سلم من التكلف وبرئ من التعسف لم يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه؟[١١٦]

ويحدثنا أبو هلال أن النبي كان ربما غيَّر الكلمة عن وجهها للموازنة بين الألفاظ وإتْباع الكلمة أخواتها؛ كقوله: «أعيذه من الهامة والسامة، وكل عين لامة.» وإنما أراد: ملمة، وقوله عليه السلام: «ارجعن مأزورات، غير مأجورات.» وإنما أراد: موزورات من الوزر، فقال (مأزورات) لمكان (مأجورات) قصدًا للتوازن وصحة التسجيع.[١١٧]

وشدد أبو هلال في الحرص على الازدواج، وهو فن ظاهر في كلام من لا يلتزمون السجع من أقطاب القرن الأول والثاني والثالث، ومن أمثلة الازدواج قول بعضهم:

أصبر على حر اللقاء، ومضض النزال، وشدة المصاع،[١١٨] ومداومة المراس.

فلو قال: «على حر الحرب، ومضض المنازلة» لبطل رونق التوازن.[١١٩]
وقد يتفق السجع والازدواج مثل:

حتى صار تعريضك تصريحًا، وتمريضك تصحيحًا.

فالتعريض والتمريض سجع، والتصريح والتصحيح سجع آخر؛ فهو سجع في سجع.
قال أبو هلال: وهذا الجنس إذا سلم من الاستكراه فهو أحسن وجوه السجع.[١٢٠]
ويحدثنا أبو هلال أن العرب فتنوا بالسجع حتى استعملوه في منظوم كلامهم، وصار ذلك الجنس من الكلام منظومًا في منظوم وسجعًا في سجع، وهذا النوع من الشعر اسمه «المرصَّع»، ومن أمثلته:

فتور القيام قطيع الكلا　　　م يفتر عن ذي غروب خصر

وقول كعب بن زهير:

هيفاء مقبلةً عجزاء مدبرةً

وقول أوس:

جُشًّا حناجرها عُلمًا مشافرها

وقول النمر:

من صَوْب سارية عُلَّت بغادية

وقال تأبط شرًّا:

حمَّال ألوية شهَّاد أندية هبَّاط أودية جوَّاب آفاق

وقول الأفوه الأزدي:

سود غدائرها بُلج محاجرها

وقول عامر بن الطفيل:

ولكنني أحمي حماها وأتقي أذاها وأرمي من رماها بمنكب

وقد ارتقى أبو هلال بالترصيع إلى العصر الجاهلي وصدر الإسلام، فدلنا على أنه فن قديم انتُزع من النثر وأضيف إلى الشعر رغبة في وفرة الأنغام والألحان.

ومن أظهر من اهتموا بالكلام عن السجع صاحب «المثل السائر»، وهو يمتاز عمن سبقوه إلى الدفاع عن السجع بأنه عاش في عصر كان أهله جميعًا يسجعون،[١٢١] وهو يتهم خصوم السجع بالعجز عن أن يأتوا به «وإلا فلو كان مذمومًا لما ورد في القرآن الكريم، فإنه قد أتى منه بالكثير حتى إنه ليؤتى بالسورة جميعها مسجوعة كسورة الرحمن وسورة القمر وغيرها، وبالجملة فلم تخلُ منه سورة من السور»،[١٢٢] ثم سرد أمثلة من الآيات المسجوعة، وانتقل إلى الحديث فذكر شواهد من سجع الرسول، ثم تحدث عن نهي النبي عن سجع الكهان بمثل ما تحدث به صاحب الصناعتين، ثم قال:

> واعلم أن الأصل في السجع إنما هو الاعتدال في مقاطع الكلام، والاعتدال مطلوب في جميع الأشياء، والنفس تميل إليه بالطبع، ومع هذا فليس الوقوف في السجع عند الاعتدال فقط، ولا عند تواطؤ الفواصل على حرف واحد؛ إذ لو كان ذلك هو المراد من السجع لكان كل أديب من الأدباء سجَّاعًا، وما من أحد منهم ولو شدا شيئًا يسيرًا من الأدب إلا ويمكنه أن يؤلف ألفاظًا مسجوعة ويأتي بها في كلام، بل ينبغي أن تكون الألفاظ المسجوعة حلوة حادة طنانة رنانة، لا غثَّة ولا باردة، وأعني بقولي: غثة وباردة، أن صاحبها يصرف نظره إلى السجع نفسه من غير نظر إلى مفردات الألفاظ المسجوعة

> وما يشترط لها من الحسن، ولا إلى تركيبها وما يشترط له من الحسن، وهو في الذي يأتي به من الألفاظ المسجوعة كمن ينقش أثوابًا من الكرسف أو ينظم عقدًا من الخزف الملون، وهذا مقام تزل عنه الأقدام، ولا يستطيعه إلا الواحد من أرباب هذا الفن بعد الواحد، ومن أجل ذلك كان أربابه قليلًا. فإذا صفي الكلام المسجوع من الغثاثة والبرد فإن وراء ذلك مطلوبًا آخر؛ وهو أن يكون اللفظ فيه تابعًا للمعنى لا أن يكون المعنى فيه تابعًا للفظ، فإنه يجيء عند ذلك كظاهر مموه عند باطن مشوه، ويكون مثله كغمد من ذهب على نصل من خشب.[١٢٣]

وقد افترض ابن الأثير أن يقال: إذا كان السجع أعلى درجات الكلام فكان ينبغي أن يأتي القرآن كله مسجوعًا، وليس الأمر كذلك، بل منه المسجوع وغير المسجوع.

وقال في الجواب: «إن أكثر القرآن مسجوع، حتى إن السورة لتأتي كلها مسجوعة، وما منع أن يأتي القرآن كله مسجوعًا إلا أنه سلك به مسلك الإيجاز والاختصار، والسجع لا يؤاتى في كل موضع من الكلام على حد الإيجاز والاختصار، فترك استعماله في جميع القرآن لهذا السبب.»

ثم قال: «وها هنا وجه آخر هو أقوى من الأول، ولذلك ثبت أن المسجوع من الكلام أفضل من غير المسجوع، وإنما تضمن القرآن غير المسجوع؛ لأن ورود غير المسجوع معجزًا أبلغ في باب الإعجاز.»[١٢٤]

ومعنى هذا أن السجع بعض أسرار الإعجاز عند ابن الأثير.

وحدثنا في مكان آخر أنه تصفح القرآن فوجده «لا يكاد يخرج منه شيء عن السجع والموازنة»،[١٢٥] والواقع أن الموازنة كثيرة في القرآن، مثل: ﴿وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ ۞ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فالمستبين والمستقيم على وزن واحد. وكذلك قوله تعالى في سورة مريم عليها السلام: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ۞ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ۞ أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ۞ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾، فالعزُّ والضدُّ على وزن واحد، والأزُّ والعدُّ على وزن واحد.

وكلام ابن الأثير يؤيد ما انتهينا إليه في أثناء هذا الفصل من أن بناء الجملة لم يخرج في جوهره عن السجع طوال القرن الثاني والثالث، والقرن الثالث يسميه صديقنا

الأستاذ أحمد أمين «عصر الجاحظ» وينفي عنه السجع، مع أن الجاحظ يسجع ولا يخرج من السجع إلا إلى الازدواج، ومن كلامه في وصف إفك الحاسد:

> وإن كان المحسود عالمًا قال: مبتدع، ولرأيه متبع، حاطب ليل، وتابع نيل، لايدري ما حمل، قد ترك العمل، وأقبل على الحيل، وقد أقبل وجوه الناس إليه، وما أحمقهم إذ مالوا عليه، فقبَّحه الله من عالم ما أعظم بليته، وأقل رعيته، وأسوأ طعمته. وإن كان المحسود ذا دين قال: متصنِّع يغزو ليوصى إليه، ويحج ليثنى عليه، ويقرأ في المسجد ليزوِّجه جاره ابنته، ويحضر الجنائز لتعرف شهرته.[١٢٦]

وانظر قوله في مقدمة الجزء الثاني من البيان والتبيين:

> ولكننا أحببنا أن نصدِّر هذا الجزء بكلام من كلام رسول رب العالمين، والسلف المتقدمين، والجلة من التابعين، الذين كانوا مصابيح الظلام، وقادة هذا الأنام، وملح الأرض، وحلي الدنيا، والنجوم لا يضل معها الساري، والمنار الذي يرجع إليه الباغي، والحزب الذي كثَّر الله به القليل، وأعز به الذليل، وزاد الكثير في عدده، والعزيز في ارتفاع قدره، وهم الذين جلَوا بكلامهم الأبصار العليلة، وشحذوا بمنطقهم الأذهان الكليلة، فنبهوا القلوب من رقدتها، ونقلوها من سوء عادتها، وشفوها من داء القسوة، وغباوة الغفلة، وداووا من العي الفاضح ونهجوا الطريق الواضح … إلخ.

وهذا يدلنا على أن الجاحظ لا يهمل السجع إلا حين يسوقه اطراد القول في لغة التأليف، ولكنه حين يحتفل بالكتابة يسجع ويزاوج، كأن لغة النثر الفني تنتظر مِلاكًا من السجع والازدواج.[١٢٧]

وقدامة[١٢٨] بن جعفر — من كُتَّاب القرن الرابع — يرى السجع من أوصاف البلاغة، على شرط أن يكون في موضعه وعند سماح القريحة به، وأن يكون في بعض الكلام لا في جميعه، «فإن السجع في الكلام كمثل القافية في الشعر، وإن كانت القافية غير مستغنى عنها والسجع مستغنى عنه، فأما أن يلزمه الأنسان في جميع قوله ورسائله وخطبه ومناقلاته فذلك جهلٌ من فاعله، وعيٌّ من قائله».

وتحدث قدامة عما كره الرسول من السجع بمثل ما تحدث الجاحظ وأبو هلال وابن الأثير، ثم قال: وإنما أنكر ﷺ ذلك؛ لأنه أتى بكلامه مسجوعًا كله وتكلف فيه

السجع تكلف الكهان، وأما إذا أتى به في بعض كلامه ومنطقه ولم تكن القوافي مختلفة متكلفة، ولا متمحلة مستكرهة، وكان ذلك على سجية الإنسان وطبعه، فهو غير منكر ولا مكروه، بل قد أتى في الحديث: «ويقول العبد: مالي مالي، وماله من ماله إلا ما أكل فأفنى، أو لبس فأبلى، أو أعطى فأمضى.»

ثم عرض لأهل عصره؛ وهم رجال القرن الرابع، فقال: ومما تكلم به أهل العصر فأُتي بالسجع فيه محمودًا، ومن الاستكراه بعيدًا، قوله: «والحمد لله الذي ذخر المنة لك، وأخَّرها حتى كانت منك، فلم يسبقك أحد إلى الإحسان إليَّ، ولم يحاضِّك أحد في الإنعام عليَّ، ولم تتقسم الأيادي شكري فهو لك عتيد، ولم تخلق المنن وجهي فهو لك مصون جديد، ولم يزل ذمامي مضاعًا حتى رعيته، وحقي مبخوسًا حتى قضيته، ورفعت من ناظري بعد انخفاضه، وبسطت من أملي بعد انقباضه، فليس أعتد يدًا إلا لك، ولا منة إلا منك، ولا أوجِّه رغبتي إلا إليك، ولا أتكل في أمري بعد الله إلا عليك، فصانك الله عن شكر من سواه، كما صنتني عن شكر من سواك.»

ثم قال: ومما يباين هذا مما وضع في غير موضعه قول صديق لنا في فصل من رقعة له: «ورزقني عدلك، وصرف عني خذلك.» وقوله أيضًا: «ولقد جلَّت عندي بابن فلان المصيبة، وعظمت الشعيبة.» وقول آخر في صدر رقعة: «أطال الله بقاءك لي خصيصًا، ولأودائك فيصوصًا. إلى أن قال: ولو كان لزوم السجع في القول والإغراب فيه وفي اللفظ هما البلاغة لكان الله — عز وجل — أولى باستعمالهما في كلامه الذي هو أفضل الكلام، ولكان النبي ﷺ والأئمة المهديون قد استعملوهما ولزموا سبيلهما وسلكوا طريقهما، فأما ولسنا واجدين فيما في أيدينا من كلامهم استعمال السجع والغريب إلا في المواضع اليسيرة فهم أولى بأن يُقتدى بهم، ويحتذى بمناهجهم ممن قد نبت في هذا الوقت من هؤلاء الذين ليس معهم من البلاغة إلا ادعاؤها، ولا من الخطابة إلا التحلي باسمها.[١٢٩]

وقد لاحظنا أن الكُتَّاب كانوا يسجعون ويزاوجون حين يترجمون، لأن الترجمة القوية لونٌ من الإنشاء توجب ما يوجبه الكلام المبتكر من قوة الوصف، والتأنق في الصوغ، وقد حدثوا أنه قيل لبزرجمهر: أي الاكتساب أفضل؟ فقال: «العلم والأدب كنزان لا ينفدان، وسراجان لا يطفآن، وحلتان لا تبليان، من نالهما أصاب الرشاد، وعرف طريق المعاد، وعاش رفيعًا بين العباد.»[١٣٠] وقيل لكسرى: أي الملوك أفضل؟ فأجاب: «الذي إذا حاورته وجدته عليمًا، وإذا خبرته وجدته حكيمًا، وإذا غضب كان

حليمًا، وإذا ظفر كان كريمًا، وإذا استُمْنح منح جسيمًا، وإذا وعد وفَّى وإن كان الوعد عظيمًا، وإذا شُكي إليه وجد رحيمًا.»[١٣١]

فهذه فِقَر نقلت عن الفارسية وروعي فيها السجع، وسنرى في الجزء الثاني من هذا الكتاب فقرات منقولة عن اليونانية وروعي فيها السجع، ونقلت صحائف من لغات أخرى وروعي فيها السجع، من ذلك ما حدَّث ابن قتيبة بسنده أن يوسف — عليه السلام — لما لبث في السجن سبع سنين أرسل الله — عز وجل — إليه جبريل — عليه السلام — بالبشارة بخروجه فقال له: أتعرفني أيها الصديق؟ قال له يوسف: أي صورة طاهرة وروحًا طيبًا لا يشبه أرواح الخاطئين. قال جبريل: أنا الروح الأمين، ورسول رب العالمين. قال يوسف: فما أدخلك مداخل المذنبين، وأنت سيد المرسلين، ورأس المقربين؟ قال جبريل: أوَلم تعلم أيها الصديق أن الله يطهر البيوت بطهر النبيين، وأن البقعة التي يحلون بها هي أطهر الأرضين، وأنه قد طهَّر بك السجن وما حوله يابن الطاهرين! قال يوسف: كيف تشبهني بالصالحين وتسميني بأسماء الصدِّيقين، وتعدُّني مع آبائي المخلصين، وأنا أسيرٌ بين هؤلاء المجرمين؟ قال جبريل: لم يكْلم قلبك الجزع، ولم يغيِّر خلقك البلاء، ولم يتعاظمك السجن، ولم تطأ فراش سيدك، ولم ينسِكَ بلاء الدنيا بلاء الآخرة، ولم تنسِكَ نفسك أباك، ولا أبوك ربك، وهذا الزمان الذي يفك الله به عنوَّك، ويعتق به رقَّك، ويبين للناس فيه حكمتك، ويصدق رؤياك وينصفك ممن ظلمك، ويجمع إليك أحبتك.»[١٣٢]

ولسنا نريد أن نثبت أن كل ما ترجم روعي فيه السجع والازدواج، لا، ولكنا نقول: إن فريقًا من المترجمين جرى على الطبع المكتسب بطول الألفة في مذاهب الإنشاء، فسجع وزاوج فيما نقل إلى العربية من اللغات الأجنبية، وفي هذا تأييد لما حاولنا إثباته في هذا الفصل من غلبة السجع والازدواج على سواد المنشئين.

أما بعد، فقد أسهبنا في هذا الفصل إسهابًا نخشى أن ينتهي إلى الإملال، ولكنه فصلٌ ضروريٌ جدًّا في بناء هذا الكتاب، ذلك بأن السجْعَ صار خصيصة عند كُتَّاب القرن الرابع، ومن الناس من ظن أنه كان كذلك؛ لأن كُتَّاب ذلك العهد أسرفوا في انتهاب المحسنات اللفظية من اللغة الفارسية، فأردنا أن نثبت أن السجع كان حلية أصلية في اللغة العربية، وأنه أخذ أطوارًا مختلفة حتى وصل إلى القرن الرابع.

وسنرى بعد قليل أن السر في إقبال كُتَّاب القرن الرابع على السجع يرجع إلى حرصهم على انتهاب طرائق الشعراء في المعاني والأساليب.

ونعيذ القارئ أن يتوهم أننا كتبنا هذا الفصل للدعوة إلى إيثار السجع، لا، فنحن نرى السجع قيدًا يعطل حركة الفكر والعقل في كثير من الأحيان، ونراه يبعد لغة العرب من أن تصير لغةً مدنية تعبر عن جميع الشئون في طلاقة وحرية؛ بحيث لا يصدها سجع، ولا يحدها ازدواج. وسيرى المتأمل حين يجاوز القرن الرابع — الذي سلم فيه السجع من آثار التكلف الممقوت — أن لغة الرسائل والتأليف وقعت تحت نِيرٍ من السجع ثقيل، حتى وجدنا السجع يلتزم في موضوعات بعيدة عن الأدب، وكان الأدب هو الذي يوحي بالتأنق والافتتان.

وإذا كان كُتَّاب العصر الحاضر قد انصرفوا انصرافًا تامًّا عن السجع، فإن ذلك منشؤه أنهم ملُّوا هذا الزخرف، وضجروا منه، ورأوه علامة على فقر الكاتب وعجزه عن الظفر بالحلية الجوهرية؛ حلية المعنى الرائع والغرض النبيل.

ولا ينسَ القارئ أننا نؤدي في هذه الدراسة مهمة المؤرخ، فليس من شأننا أن نقبِّح أو نحسن فنًّا من طرائق البيان، وإنما نرسم العهود الأدبية رسمًا واضحًا قد يظهر عليه التشيع في بعض الأحيان، وما بنا أن نتشيع، ولكن الحرص على إتقان الصورة التاريخية قد يظهرنا متشيعين من حيث لا نريد.

ونحن في العصر نهرب من السجع والمزاوجة عامدين، حتى في المواطن التي يفرض فيها المعنى أن نسجع أو نزاوج، وليس خطؤنا في هذا بأقل من خطأ من يجنون على المعنى بالتزام السجع، ولكل عصر آفته؛ فالتأنق المُغرِب آفة، والتحرر المسرف آفة، والصواب أن تكون السيادة للمعنى، وأن يكون له السلطان المطلق في فرض ما توجبه الألوان النفسية من مختلف الصور والأساليب.[١٣٣]

هوامش

(١) عرضنا لهذا الموضوع في الأصل الفرنسي، ثم عدنا ففصلناه بعض التفصيل في المقدمة الفرنسية التي نشرناها مع (الرسالة العذراء).

(٢) من الإنصاف أن نذكر أن رأي هذين الباحثين قد تغير في كثير من موضوعات النثر الفني بعد الأبحاث الجدية التي قدمناها إلى السوربون ومدرسة اللغات الشرقية في باريس.

(٣) أسجاع العامة كثيرة، ومن طريفها ما جرى في وصف الشهور المصرية مثل: «كياك، صباحك مساك» يريدون وصفه بقصر النهار. و«برمهات، روح الغيط وهات»؛

لأن برمهات موسم ظهور البقول. و«برمودة، دق بالعمودة»؛ لأنه موسم الحصاد والدرس، درس القمح والفول والشعير. ويقولون في موعد انصرام الشتاء: «إذا اخضر التوت البرد يموت.» ومن فكاهاتهم: «عيشك كويس يا خالتي! من سوء بختي، يا بنت أختي!»

وأذكر في مناسبة السجع في الشهور المصرية أن هناك سجعًا يماثله عند عوام الفرنسيين مثل: En Avril، n’enlève un fil.

ومثل: En Mai، fais ce qu’il te palit.

(٤) تجد هذه الخطبة في ص٣٨ من مجموعة التحفة البهية.

(٥) موضونة: منسوجة بقضبان من الذهب والجواهر.

(٦) الباقلاني ينفي ورود السجع في القرآن، وقد نقضنا رأيه من الأساس. راجع: الجزء الثاني من هذا الكتاب.

(٧) في ملاحظاته التي أبداها يوم مناقشته الرسالة في السوربون.

(٨) إحياء علوم الدين (١ / ٣٣٠).

(٩) إحياء علوم الدين (١ / ١٢٢).

(١٠) اللاطئة: اللاصقة بالأرض.

(١١) نهج البلاغة ص٤٨١–٤٨٣.

(١٢) البيان (١ / ١٤٧).

(١٣) الواقع أن اتهام الشريف الرضي بوضع «نهج البلاغة» قديم، وقد أشار إليه ابن أبي الحديد في شرحه، ثم أفاض في نقض ذلك الاتهام. راجع: ص٥٤٦ من المجلد الثاني.

(١٤) صبح الأعشى (١ / ٢٤٢).

(١٥) ولا ننسى أن نشير إلى أن لغة الزهاد والنساك في العصر الأموي كانت في الأغلب مسجوعة، ومن شواهد ذلك قول الحسن البصري يوصي عمر بن عبد العزيز: «واذكر يا أمير المؤمنين إذا بُعثر ما في القبور، وحُصِّل ما في الصدور ... وأنت في مَهَل، قبل حلول الأجل، وانقطاع الأمل، لا تحكم في عباد الله بحكم الجاهلين، ولا تسلك بهم سبيل الظالمين، ولا تسلط المستكبرين على المستضعفين؛ لأنهم لا يرقبون في مؤمن إلًّا ولا ذمة، فتبوء بأوزارك، وأوزار مع أوزارك، وتحمل أثقالك وأثقالًا مع أثقالك، ولا يغرنك الذين ينعمون بما فيه بؤسك، ويأكلون الطيبات من دنياهم بإذهاب طيباتك في آخرتك.» راجع: نهاية الأرب (٦ / ٣٨).

(١٦) صبح الأعشى (١ / ٢٦٥).

(١٧) محاضرات الأصفهاني (١ / ١٤٦).

(١٨) رسائل الجاحظ ص١٥٥.

(١٩) (١ / ٦٤) البيان والتبيين. وهذا الذي رواه الجاحظ عن فهم ابن المقفع لقيمة السجع، وعدَّه بابًا من البلاغة كافٍ في الرد على من يشك في نسب كتاب ابن المقفع بسبب ما يقع فيه من تعمد السجع أحيانًا، كما فعل مؤلف ضحى الإسلام (١ / ٢١٥) حين ارتاب في أحد كتب ابن المقفع.

(٢٠) زهر الآداب (٢ / ١٢١). ولنلاحظ أن «سجاعًا» رواها الحصري بالسين المهملة. ووصف الجاحظ في الجزء الثالث من البيان ص٩٦ مسلمة بأنه كان «شجاعًا خطيبًا، وبارع اللسان، جوادًا»، فأثبت «شجاعًا» بالشين المعجمة. و«سجاعًا» و«شجاعًا» وردتا مقرونتين إلى «خطيبًا»، ونحن نرجح أن التحريف وقع في كتاب الجاحظ.

(٢١) زهر الآداب (٢ / ٥١).

(٢٢) رسائل البلغاء ص٦٤.

(٢٣) الصداقة والصديق ص٢٨.

(٢٤) زهر الآداب (٤ / ١٩٠).

(٢٥) زهر الآداب (٤ / ١٤٢).

(٢٦) الوسمي: المطر الأول.

(٢٧) الولي: المطر الثاني.

(٢٨) زهر الآداب (٤ / ٢٤٣).

(٢٩) زهر الآداب (٣ / ٢٥٦).

(٣٠) ذعذعت: فرقت.

(٣١) أمالي القالي (٢ / ٤٩).

(٣٢) الأمالي (٢ / ٢٠٥).

(٣٣) آمرك: شاورك.

(٣٤) عيون الأخبار (٣ / ٤).

(٣٥) الأمالي (٢ / ٤٩).

(٣٦) انحوش: أسرع، ومثلها انكمش.

(٣٧) رواية «صبح الأعشى» تصف جديلة بأنه «كان في الحرب سيفًا قاطعًا، وفي المكرمات غيثًا نافعًا، وفي اللقاء لهبًا ساطعًا». وبين رواية صبح الأعشى والأمالي خلاف

ملموس، وهو دليل على التصرف في أصل هذا الحديث، وقد اعتمدنا على رواية الأمالي (٢ / ٢٣٠–٢٣١).

(٣٨) هي كذلك بالغين المعجمة في الأصل، وهو خارج على السجع وإن لم يخرج على الموازنة، ولعل الصواب «مفرعة» بالعين المهملة؛ يريد وصف الجفان بالامتلاء، والمادة تسمح بذلك. وليلاحظ القارئ أن (أفصى) ذكر مرتين في هذه الرواية، ولعل هناك خطأً في الوضع.

(٣٩) صبح الأعشى (١ / ٢٥٥).

(٤٠) هذا النمط من الأجوبة المسجوعة كثير جدًّا فيما نقله الرواة، وجزء منه منسوب إلى نساء شهيرات، ويمكن الحكم بأن هذا النوع يمثل أدبًا قائمًا بذاته يجد القارئ مواده متفرقة في كتب الأخبار والأقاصيص. وفن المقامات الذي ظهر ظهورًا قويًّا في القرن الرابع متأثرٌ بهذه الأحاديث؛ فالمقامة حديث مطول يرتكز على الحوار ويلتزم فيه السجع، ويفترض عند بطل المقامة ذكاء يماثل الذكاء الذي يظهر في أحاديث الأعراب والوافدين على الخلفاء.

(٤١) يؤيد هذا قول أبي العلاء المعري في رسالة المنيح: «وقد كان فيما مضى قوم جعلوا الرسائل كالوسائل، وتزينوا بالسجع تزين المحول بالرجع.» راجع: فحول البلاغة ص٢٠٠.

(٤٢) الملطاط: كل شفير نهر أو وادٍ.

(٤٣) المواصي والمواصل واحد، يقال: تواصى النبت؛ إذا اتصل بعضه ببعض.

(٤٤) الأسياف: جمع سيف، بكسر السين، وهو ساحل البحر.

(٤٥) عكفت: أقامت.

(٤٦) مُحش: جمع محوش، وهي التي تمحش الكلأ؛ أي تحرقه.

(٤٧) اجتبت: اقتلعت من الجب، وهو القطع.

(٤٨) هشمت: كسرت.

(٤٩) العرى: جمع عروة، وهي هنا القطعة من الشجر لا يزال باقيًا على الجدب.

(٥٠) جمشت: احتلقت.

(٥١) النجم: ما نجم من النبت، ولم يستقل علَى ساق.

(٥٢) أعجت: صيرتها عجايا، والعجي: المهزول من سوء الغذاء.

(٥٣) همت: أذابت.

(٥٤) التحبت اللحم: عرقته عن العظم.

(٥٥) أحجنت العظم: عوجته فصيرته كالمحجن.

(٥٦) المور: الذي يذهب ويجيء.

(٥٧) الغور: الغائر.

(٥٨) أوزاع: فِرق.

(٥٩) النبط: الماء الذي يستخرج من البئر أول ما تحفر، والقعاع: الماء المالح المر.

(٦٠) الضهل: القليل من الماء، والجزاع: أشد المياه مرارة.

(٦١) الجعجاع: الذي لا يطمئن من قعد عليه.

(٦٢) الهاوي: الجراد.

(٦٣) العاوي: الذئب.

(٦٤) الوصيدة: كل منسوج.

(٦٥) الهبيدة: حب الحنضل.

(٦٦) البخصات: جمع بخصة، وهي لحم باطن القدم، والوقعة من قولهم: وقع الرجل؛ إذا اشتكى لحم باطن قدمه.

(٦٧) زلعة: متشققة.

(٦٨) قفعة: مقفعة، وهي التي انقبضت ويبست.

(٦٩) مسلهم: مدبر.

(٧٠) المدرهم: الضعيف البصر الذي ضعف بصره من جوع أو مرض.

(٧١) أعشو: أنظر. فأغطش؛ أي أصبر غطشًا، والغطش ضعف في البصر.

(٧٢) الخفش: فساد في الجفون.

(٧٣) يقول: إذا مشيت في السهول ظلعت؛ أي غمزت.

(٧٤) أي: إذا علا الحزن ركع وكبا لوجهه.

(٧٥) المير: العطية.

(٧٦) القاهر والكاهر واحد، وقرأ بعضهم: (فأما اليتيم فلا تكهر.)

(٧٧) راجع هذه القصة وشرحها في الأمالي (١ / ١١٣–١١٦) طبع بولاق.

(٧٨) زهر الآداب، (١ / ٢٤٧–٢٤٨).

(٧٩) القنعان: القناعة.

(٨٠) البيان والتبيين (٣ / ٢٢٤)، وبمناسبة هذا الدعاء نذكر أن الأعراب رويت لهم دعوات كثيرة مسجوعة، منها قول أحدهم عشية عرفة: «اللهم إن هذه العشية

من عشايا منحك، وأحد أيام زلفتك ... أتتك الضوامر من الفج العميق، وجابت إليك المهارق من شعب المضيق ترجو ما لا خلف له من وعدك، ولا مترك له من عظيم أجرك، أبرزت إليك وجوهها المصونة، صابرة على لفح السمائم، وبرد ليل النمائم، ليدركوا بذلك رضوانك.» ثم قال: «إلهي، إن كنتُ مددتُ يدي إليك داعيًا، فطالما كفيتني ساهيًا، نعمتك تظاهرها عليَّ عند القفلة، فكيف أيأس منها عند الرجعة ... فهب لي يا رب الصلاح في الولد، والأمن في البلد، وعافني من شر الحسد، ومن شر الدهر النكد.» راجع: الأمالي (٢ / ٣٢٣).

ولا يغض من قيمة هذه الأسجاع أن يظن أنها موضوعة، فقد أشرنا غير مرة إلى أن الواضعين يراعون الذوق المعروف عند اختراع الأحاديث.

(٨١) البيان، (٣ / ٢٣٢).

(٨٢) البيان (١ /١٥٨)، وعبد الصمد هذا من رجال القرن الثاني، وله كلام طريف مع شعيب بن شبة يجده القارئ في الصناعتين (ص٣٥٠)، وسيرد له ذكر في كلام الجاحظ بعد صفحات من هذا الفصل في الدفاع عن السجع.

(٨٣) كلمة الرقاشي تدل على أن النثر الموزون لم يضِع عشره، فالشعر من باب أولى لم يضِع منه إلا قليل؛ أي إن معظمه كان موجودًا عند أهل القرن الثاني.

ولنشر هنا إلى خطأ وقع فيه صاحب «الريحان والريعان» فيما نقله عنه القلقشندي في صبح الأعشى (١ / ٢١٠)، إذ قال: «إن ما تكلمت به العرب من أهل المدر والوبر من جيد المنثور ومزدوج الكلام أكثر مما تكلمت به من الموزون، إلا أنه لم يحفظ من المنثور عشره، ولا ضاع من الموزون عشره.» ثم مضى فبيَّن أن المنثور هو الخطب، وأن الموزون هو الشعر، وإنما كان هذا خطأ لأنه اعتمد على كلمة الرقاشي وأساء فهمها، فإن كلمة الرقاشي كانت جوابًا على من سأله: كيف الكلام المرسل ويؤثر الكلام المسجوع. ولا ننسى أن المنثور من ضروب النثر الفني، فصاحب «الريحان والريعان» على هذا أخطأ مرتين؛ حيث ظن أن المنثور والمزدوج مقصور على كلام الخطباء.

(٨٤) الأمالي (٢ / ١٣٦).

(٨٥) ياقوت (٦ / ٢١٤)، وانظر: الصناعتين، ص٢٥٢.

(٨٦) ياقوت (٧ / ٦٩).

(٨٧) معجم البلدان (٢ / ٢٤٢).

(٨٨) زهر الآداب (١ / ١٦٥).

(٨٩) جاء في كتاب «ضحى الإسلام» للأستاذ أحمد أمين ما نصه: «ونحن نعلم أن هذا العصر — عصر الجاحظ — لم يتكلف فيه السجع، ولم تؤلف فيه كتب مسجوعة كلها، وإن تكلف فيه سجع ففقرة أو فقرتان، فأما كتاب كله سجع فهذا ما لا نعرفه في هذا العصر.» راجع (١ / ٢٢٦).

ودراستنا لأطوار السجع تقنعنا بأن حكم الأستاذ غير صحيح، وأنه لا مانع أن توجد في القرن الثالث مؤلفات مسجوعة؛ لأن السجع بدأ يكثر في هذا القرن حتى في لغة التأليف كما في الفقرات التي نقلناها عن أبي العيناء، ولأن القرن الرابع كثرت فيه المؤلفات المسجوعة ثم شاعت بدعة السجع في التأليف في القرن الخامس، ومن المعقول أن يكون لطغيان السجع في التأليف بواكير ظهرت في القرن الثالث.

(٩٠) ياقوت (٦ / ٢٥٢).

(٩١) وأظرف من هذا ما يصنع المستشرقون في عناوين ما يطبعون من المصنفات، فقد سمى فلوجل كتابه في فهرس الألفاظ القرآنية: «نجوم الفرقان في أطراف القرآن.»

(٩٢) راجع: فهرس الموشي.

(٩٣) الموشي ص٨.

(٩٤) ص١٦٣.

(٩٥) ص١٦٤.

(٩٦) المزدوج في كلام الجاحظ باب مع السجع، فإنَّا نراه في كتاب البيان يعقد بابًا لمزدوج الكلام (٢ / ٥٨، ٩٥) يستشهد فيه بأمثال هذه الكلمات: «اللهم علِّمه الحساب والكتاب، وقِهِ العذاب.» وقال رجل من بني أسد لشيخ مات ابنه: «اصبر أبا أمامة، فإنه فرط أفرطته، وخير قدمته، وذخر ادخرته.» فقال له مجيبًا له: «ولد دفنته، وثكل تعجلته، وغيب وعدته.» وكان مالك بن الأخطل قد بعثه أبوه يسمع شعر جرير والفرزدق فسأله أبوه عنهما فقال: «جرير يغرف من بحر، والفرزدق ينحت من صخر.»

وسنرى أن علماء البديع لا يشترطون القافية في الازدواج، وبها يتم السجع، وإنما يشترطون أن تتفق الكلمات في الوزن؛ مثل «المستقيم» و«المستبين».

(٩٧) (٣ / ١٣) من البيان والتبيين.

(٩٨) النجر: الأصل.

(٩٩) الدقل: أردأ التمر.

(١٠٠) البيان (١ / ١٥٧).

(١٠١) اللثق: الندى.

(١٠٢) البيان (١ / ١٦٣).

(١٠٣) البيان (١ / ١٥٨).

(١٠٤) البيان (١ / ١٥٨).

(١٠٥) الصقعاء: الشمس.

(١٠٦) البقعاء: السنه المجدبة.

(١٠٧) البيان (١ / ١٥٩).

(١٠٨) البيان (١ / ١٥٩).

(١٠٩) كتاب مخطوط منه نسختان بدار الكتب المصرية، رقم٤٣٩، ٤٤٢ بلاغة.

(١١٠) سر الفصاحة ص٩٢.

(١١١) ص٩٤–٩٧.

(١١٢) ص٩٤–٩٧.

(١١٣) صبح الأعشى (١ / ٢٢٤).

(١١٤) ومن السجع المقبول عند خطباء القرن الأول قول زياد: «إن للشيطان طيفًا، وللسلطان سيفًا، فمن سقمت سريرته صحت عقوبته، ومن وضعه ذنبه رفعه صلبه، ومن لم تسعه العافية لم تضِق عنه الهلكة، ومن سبقته بادرة فمه سبقه بدنه بسفك دمه، إني أنذر ثم أنظر، وأحذر ثم لا أعذر.» صبح الأعشى (١ / ٢٢٠).

(١١٥) ص٢٥١.

(١١٦) ص٢٠٠.

(١١٧) الموازنة التي عني بها أبو هلال كانت مما عرض له الحريري في «درة الغواص»، وكلام الحريري هناك أظهر الدلالة على أن الموازنة فن أصيل في العربية تغير به الكلمات من وضع إلى وضع رغبة في الوزن، فهم يقولون: «حدُث وقدُم» فيضمون الدال من «حدُث» لتوازن «قدُم»، فإذا أفردوها فتحوا الدال، ويقولون: «الغدايا والعشايا» إذا قرنوا بينهما، فإن أفردوا «الغدايا» ردوها إلى أصلها فقالوا: الغدوات. ويقولون: «هنأني الشيء ومرأني»، فإن أفردوا (مرأني) قالوا: أمرأني. وقالوا: «فعلت به ما ساءه وناءه»، فإن أفردوا قالوا: (أناءه)، وقالوا في الشجاع الذي لا يزايل مكانه: «أهيس أليس»، والأصل في الأهيس الأهوس لاشتقاقه من هاس يهوس إذا دق، فعدلوا

به إلى الياء ليوافق لفظة (أليس). وفي الحديث «من حفَّنا أو رفَّنا فليقتصر»؛ أي من خدمنا أو أطعمنا، وكان الأصل أتحفنا فأتبع حفَّنا رفَّنا. ويروى في قضايا عليٍّ أنه قضى في القارصة والقامصة والواقصة بالدية، والواقصة هي الموقوصة، وإنما قال: الواقصة للموازنة مع القارصة والقامصة، وأنشد الفراء:

هناك أخبية ولاج أبوبة

فجمع باب على أبوبة ليزاوج لفظة أخبية (راجع درة الغواص ص٣٠، ٣١ وراجع الشرح ص٧٩–٨٣)، والازدواج كثير الوقوع في اللغة العربية، وله شواهد عديدة لنكتفِ بهذه الأمثلة في الدلالة على ذوق العرب في هندسة الألفاظ والتعابير. ومن طريف التوافق أن اللغة العامية تساير اللغة الفصيحة في هذا الباب، سمعت مرة تلميذة تقول وهي تتململ: «النجوح زي السقوط.» نقلت (النجاح) إلى (النجوح) ليوازن (السقوط)، وأحسب أن ذلك جرى على لسانها بدون أن تقصد إليه؛ لأن حاسة الموازنة بين الكلمات تأصلت عند الناطقين بالضاد.

(١١٨) المصاع: القتال.

(١١٩) ص٢٠٣.

(١٢٠) ص٢٠٢.

(١٢١) ولد ابن الأثير سنة ٥٨٨، وتوفي سنة ٦٣٧، وهو نصر الله بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، وأبناء الأثير ثلاثة: مؤرخ ومحدث وأديب، وهو صاحب المثل السائر.

(١٢٢) المثل السائر ص١١٤.

(١٢٣) المثل السائر ص١١٦، ١١٧.

(١٢٤) ص١١٨، هذا وقد عرض ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة إلى مناقشة من أنكروا السجع على عليِّ بن أبي طالب، وبيَّن أن كثيرًا من كلام الرسول مسجوع، وعرض لسجع الكهان بكلام قريب مما ذكره الجاحظ والعسكري وابن الأثير. راجع: شرح ابن أبي الحديد (١ / ٤١–٤٢)، ثم راجع ما كتبه عن الموازنة في ص٢٧٣ من المجلد الأول.

(١٢٥) المثل السائر ص١٧٠.

(١٢٦) معنى هذا أن حضور الجنائز للشهرة كان من عيوب الناس في القرن الثالث، وهو اليوم لا يزال كذلك!

(١٢٧) للجاحظ رسائل إخوانية التزَم فيها السجع، ستجد منها نموذجًا عند الكلام على الغزل المنثور في الباب الثاني من هذا الكتاب.

(١٢٨) اهتم قدامة بالكلام عن النقد والبلاغة، وألف في ذلك «نقد النثر» و«نقد الشعر» و«جواهر الألفاظ»، ومن أحكامه التي تهمنا ما قضى به من أن المنثور «ليس يخلو من أن يكون خطابة أو ترسُّلًا أو احتجاجًا أو حديثًا»، ص٨٢ من «نقد النثر». وهذا يؤيد ما أشرنا إليه من قبل.

(١٢٩) راجع: ص٩٣–٩٥ من كتاب «نقد النثر».

(١٣٠) راجع: ص٩٣–٩٥ من كتاب «نقد النثر».

(١٣١) زهر الآداب (٢ / ١٨٩).

(١٣٢) عيون الأخبار (٢ / ٢٧٦).

(١٣٣) من أجمل ما قرأنا في الدفاع عن السجع قول ابن أبي الحديد في الرد على من يرون السجع بابًا من التكلف: «المذموم هو التكلف الذي تظهر سماجته وثقله للسامعين، فأما التكلف المستحسن فأي عيب فيه؟ ألا ترى أن الشعر نفسه لا بد فيه من تكلف إقامة الوزن، وليس لطاعن أن يطعن فيه بذلك.» راجع: شرح نهج البلاغة (١ / ٤٢).

وفي هذا المعنى قال شوقي — طيب الله ثراه: «كل موضع للشعر الرصين محل السجع، وكل قرار لموسيقاه قرار كذلك للسجع، فإنما يوضع السجع النابغ فيما يصلح مواضع للشعر الرصين؛ من حكمة تخترع، أو مثل يضرب، أو وصف يساق، وربما وشيت به الطوال من رسائل الأدب الخالص، ورصعت به القصار من فقر البيان المحض، وقد ظلم العربية رجال قبَّحوا السجع وعدوه عيبًا فيها، وخلطوا الجميل المنفرد بالقبيح المرذول منه يوضع عنوانًا لكتاب، أو دلالة على باب أو حشوًا في رسائل السياسة، أو ثرثرة في المقالات العلمية، فيا نشء العربية، إن لغتكم سرية مثرية، ولن يضيرها عائب ينكر حلاوة الفواصل في الكتاب الكريم، ولا سجع الحمام في الحديث الشريف، ولا كل مأثور خالد من كلام السلف الصالح.» «أسواق الذهب» ص١٠٩.

الباب الثاني

خصائص النثر الفني في القرن الرابع

الفصل الأول

خصائص نثرية

نريد أن نبيِّن في هذا الباب بعض خصائص النثر الفني في القرن الرابع، ونحب مع هذا أن نوجه نظر القارئ إلى أنه من المتعذر أن نطمئن إلى أن هناك خصائص يتفرد بها ذلك العصر، فقد رأى القارئ كيف تطورت الفنون النثرية من عهد النبوة إلى العهد الذي ندرسه في هذا الكتاب، ورأى كذلك أننا موقنون بأن النثر لعهد النبوة نفسه لم يخلق خلقًا، وإنما نشأ وتطور في عدة أجيال.

وكل ما يمكن الاطمئنان إليه في تقدير الخصائص النثرية لهذا العهد هو بروز العناصر الفنية التي ظهرت تباشيرها منذ القرن الأول، فليس في القرن الرابع خصائص جديدة كل الجدة، ولكن فيه خصائص كانت تلمح عند كتاب القرن الأول والثاني والثالث، ثم ظهرت واضحة قوية على أقلام الفحول المبدعين؛ أمثال: ابن العميد والخوارزمي وبديع الزمان.

وأولى هذه الخصائص إيثار البديع، فقد كان الكُتَّاب السابقون يميلون إلى المحسنات البديعية ولكن في غير إسراف، فلما جاء كُتَّاب القرن الرابع قصدوا إليها قصدًا، وأسرفوا في توشية الكتابة بفنون التورية والموازنة والمطابقة والجناس.

وآية ذلك أن مؤلفي البلاغة في القرن الثالث ما كانوا يحرصون كل الحرص على المحسنات اللفظية، بل كانوا يلمون بها إلمامة خفيفة، فلما جاء مؤلفو البلاغة في القرن الرابع حرصوا عليها أشد الحرص حتى استطاع أحدهم أن يقول: وقد أُلِّف للألفاظ غير كتاب فقيل: «أصلح الفاسد، وضم النشر، وسد الثلم، وأسا الكلم.» فوزنُ أصلح الفاسد مخالف لوزن ضم النشر، وكذلك سد وأسا، ولو قيل: «أصلح الفاسد، وألَّف الشارد، وأصلح ما فسد، وقوَّم الأود»، أو قيل: «صلح فاسده، ورجع شارده» لكان في استقامة الوزن واتساق السجع عوض من تباين اللفظ وتنافي المعنى والسجع.[1]

ويمكن تحديد ما اختص به النثر في القرن الرابع بالصفات الآتية:

أولًا: التزام السجع في جميع الرسائل، حتى الرسائل المطولة التي يراد بها تقييد مناظرة أو شرح مسألة؛ كالذي وقع فيما كتبه بديع الزمان الهمذاني عن المناظرة التي كانت بينه وبين أبي بكر الخوارزمي،[٢] وكالرسالة التي كتبها الخوارزمي إلى الشيعة بنيسابور.[٣]

وكان الكُتَّاب قبل ذلك يسجعون، ولكنهم لم يكونوا يلتزمون السجع في جميع الموضوعات، ومن كُتَّاب هذا العصر مَن جَانَبَ التزام السجع؛ كالشريف الرضي وأبي حيان التوحيدي، ولكنهم كانوا يعودون إليه من حين إلى حين.

ثانيًا: الحرص على تضمين الرسائل أطايب الشعر ومختار الأمثال، فمن الكُتَّاب من يبدأ رسالته ببيت أو بيتين يتقدم بهما كلامه كما كان يفتتح الأولون رسائلهم بحمد الله والصلاة على نبيه، ومنهم من يختم الرسائل بالشعر كما كان يختتمها المقدمون بعبارة: «والسلام على من اتبع الهدى»، أو «والسلام عليكم ورحمة الله»، وهم مع ذلك يتخيرون من الأشعار والأمثال ما يحلون به تضاعيف الرسائل، يذكرون اسم الشاعر تارة ويغفلونه أخرى، والخوارزمي يحرص على تعيين اسم الشاعر وإن كان لا يلتزم ذلك.

وفي رسائل البديع الهمذاني رسالة رصَّعها بالشعر لم أجد لها نظيرًا عند غيره؛ إذ يقول:

أنا لقرب الأستاذ — أطال الله بقاه:

كما طرب النشوان مالت به الخمر

ومن الارتياح للقائه:

كما انتفض العصفور بلله القطر

ومن الامتزاج بولائه:

كما التقت الصهباء والبارد العذب

ومن الابتهاج بمرآه:

كما اهتز تحت البارح الغصن الرطب[٤]

وهذا النمط جميل، ويدل فوق جماله على معرفة الكاتب بأسرار الشعر البليغ، ولكن الكُتَّاب لم يلتزموه بالرغم من إسرافهم في الصنعة؛ لأنه متعب يضطر الكاتب إلى الإكثار من البحث عن الشطرات المناسبة، خصوصًا إذا راعى القافية كما زاوج البديع بين الراء والباء.

ثالثًا: أَلِف كُتَّاب القرن الرابع الكتابة في بعض الموضوعات التي كانت خاصة بالشعر؛ كالغزل والمديح والهجاء والفخر والوصف، وذلك لأنهم نقلوا إلى النثر محاسن الشعر من الاستعارة والتشبيه والخيال، والنثر إذا أخذ خصائص الشعر أصبح أقدر منه على الوصف لخلوه من قيد الوزن والقافية، وكذلك أصبح النثر في القرن الرابع أداة لتقييد الخواطر النفسية، والملاحظات الفنية؛ بحيث يرى القارئ من جمال الصنعة ودقة الأسلوب ما يغنيه عن التفكير في قصائد الشعراء الذين سبقهم هؤلاء الكتاب إلى تصيد ما يقضي به العقل، أو يوحي به القلب، أو يشير إليه الخيال.

ولو بحثنا في الشعر العربي عن قصيدة في الهجاء لما وجدنا ما يساوي ما قاله البديع الهمذاني في ذم أحد القضاة:

وهذا الحيريُّ رجل سفلة طلب الرياسة بغير تحصيل آلاتها، وأعجله حصول الأمنية عن تمحل أدواتها:

والكلب أحسن حالةً ... وهو النهاية في الخساسة
ممن تصدَّر للريا ... سة قبل إبان الرياسة

فَوَلِيَ المظالم وهو لا يعلم أسرارها، وحمل الأمانة وهو لا يعلم مقدارها، والأمانة عند الفاسق خفيفة المحمل على العاتق، تشفق منها الجبال، وتحملها الجهال، فقبَّحه الله من حاكم لا شاهد أعدل عنده في السلة والجام، يدلي بهما إلى الحكام، ولا مزكي أصدق لديه من الصُّفر، ترقص على الظفر، ولا وثيقة أحب إليه من غمزات الخصوم، على الكيس المختوم، ولا وكيل أوقع بوفاقه من خبيئة الذيل، وحمال الليل، ولا كفيل أعز عليه

> من المنديل والطبق، وفي وقتي الغسق والفلق، ولا حكومة أبغض إليه من حكومة المجلس، ولا خصومة أوحش لديه من خصومة المفلس.
> ثم الويل للفقير إذا ظلم، فما يغنيه موقف الحاكم، إلا بالقتل من الظلم، ولا يجيره مجلس القضاء، إلا بالنار من الرمضاء، وأقسم لو أن اليتيم وقع بين أنياب الأسود، بل الحيات السود، لكانت سلامته منهما أحسن من سلامته إذا وقع بين غيابات هذا القاضي وأقاربه، وما ظن القاضي بقوم يحملون الأمانة على متونهم، ويأكلون النار في بطونهم، حتى تغلظ قَصَراتهم من مال اليتامى، وتسمن أكفالهم من مال الأيامى؟ وما ظنك بدار عمارتها خراب الدور، وعطلة القدور، وخلاء البيوت، من الكسوة والقوت؟ وما قولك في رجل يعادي الله في الفلس ويبيع الدين بالثمن البخس، وفي حاكم يبرز في ظاهر أهل السمت، وباطن أصحاب السبت، فعلُهُ الظلم البحت، وأكله الحرام السحت؟ وما رأيك في سوس لا يقع إلا في صوف الأيتام، وجراد لا يسقط إلا على الزرع الحرام، ولص لا ينقب إلا خزانة الأوقاف، وكرديٍّ لا يغير إلا على الضعاف، وذئب لا يفترس عباد الله إلا بين الركوع والسجود، ومحارب لا ينهب مال الله إلا بين العهود والشهود؟ وما زلت أبغض حال القضاة طبعًا وجِبلة، حتى أبغضتهم دينًا وملة، وألعنهم دربة، حتى لعنتهم قربة، بما شاهدت من هذا الحيريِّ وقاسيت، وعانيت من خبطه وخطبه ما عانيت.

وهذه الرسالة ليست إلا قصيدة منثورة، وهذا النمط من الكلام لم يكن كثير الوقوع قبل القرن الرابع، وهو أسلوب من أساليب الهجاء يكثر في نثر بديع همذان.

ومن أطرف ما كتبه رسالته التي بعث بها إلى شاب كتب إليه بعد أن عزل عن ولاية حسنة يستميل فؤاده، وهي رسالة مشهورة عارضها كثير من الكُتَّاب، وانظر كيف يقول:

> وردت رقعتك — أطال الله بقاءك — فأعرتها طرف التعزز، ومددت إليها يد التقزز، وجمعت عنها ذيل التحرز، فلم تند على كبدي، ولم تحظ بناظري ويدي، وخطبت من مودتي ما لم أجدك لها كفؤًا، وطلبت من عشرتي ما لم أجد لها رضًا، وقلت: هذا الذي رفع عنا أجفاء طرفه، وشال

بشعرات أنفه، وتاه بحسن قده، وزها بورد خده، ولم يسقنا من نوئه، ولم نسر بضوئه، والآن إذ نسخ الدهر آية حسنه، وأقام مائد غصنه، وفثأ غرب عُجبه، وكف زهو زهره، وانتصر لنا منه بشعرات كسفت هلاله، وأكسفت باله، ومسخت جماله، وغيرت حاله، وكدرت شرعته، جاء يستقي من جرفنا جرفًا، ويغرف من طيبنا غرفًا، فمهلًا يا أبا الفضل مهلًا.

أرغبت فينا إذ علا ... ك الشعر في خد قحل
وخرجت عن حدِّ الظبا ... ءِ وصرت في حدِّ الإبل
الآن تطلب عشرتي ... عد للعداوة يا خجل

وتناسيت أيامك إذ تكلنا نزرًا، وتلحظنا شزرًا، وتجالس من حضر، ونسترق إليك النظر، ونهتز لكلامك، ونهش لسلامك.

ومن لك بالعين التي كان مدة ... إليك بها في سالف الدهر يُنْظَرُ

أيام كنت تتمايل، والأعضاء تتزايل، وتتغانج، والأجساد تتفالج، وتتلفت، والأكباد تتفتت، وتخطر وترفل، والوجد بنا يعلو ويسفل، وتدبر وتقبل، فتمنى وتخبل، وتصد وتعرض، فتضنى وتمرض.

وتبْسِمُ عن ألْمَى كأن منورًا ... تخلل حرَّ الرمل دِعْصٌ له نَدِي

فأقصر الآن، فإنه سوق كسد، ومتاع فسد، ودولة عرضت، وأيام انقضت.

وعهد نَفاق مضى ... وخطب كساد نزل
وخدٌّ كأن لم يكن ... وخط كأن لم يزل

ويوم صار أمس، وحسرة بقيت في النفس، وثغر غاض ماؤه فلا يرشف، وريق خدع فلا ينشف، وتمايل لا يعجب، وتثنٍّ لا يطرب، ومقلة لا تجرح ألحاظها، وشفة لا تفتن ألفاظها، فحتَّامَ تدل وإلامَ؟ ولمَ نحتمل وعلامَ؟ وآن أن تذعن الآن! وقد بلغني ما أنت متعاطيه من تمويه يجوز بعد

العشاء في الغسق، وتشبيه يفتضح عند ذوي البصر، حفًّا وحصًّا، وإشباعك لها نتفًا وقصًّا، وسيكفينا الدهر مؤونة الإنكار عليك، بما يزف من بنات الشعر وأمهاته إليك! فأما ما استأذنت رأيي فيه من الاختلاف إلى مجلسي فما أقل نشاطي لك، وأضيق بساطي عنك، وأشبع قلبي منك، وأشد استغنائي عن حضورك! فإن حضرت فأنت كغاشٍ تروض عليه الحلم، ونتعلم به الصبر، ونتكلف فيه الاحتمال، ونغضي منه الجفن على قذى، ونطوي منه الصدر على أذى، ونجعله للعيون تأديبًا، وللقلوب تأنيبًا.
ما لك يا أبا الفضل تعتاض من الرغبة عنا رغبة فينا، ومن ذلك التدلل علينا تذللًا لنا، ومن ذلك التعالي تبصبصًا، ومن ذلك التغالي ترخصًا، وما بال الدهر أبدلك من التزايد تنقصًا، ومن التسحب على الإخوان تقمصًا؟! ولئن اعتضت عن ذلك الذهاب رجوعًا، لقد اعتضنا عن هذا النزاع نزوعًا، فأنا برحلك وجانبك، ملق حبلك على غاربك، لا أوثر قربك ولا أنده سربك، ولو أحببت أن أوجعك لقلت:

ما يفعل الله باليهود ... ولا بعاد ولا ثمود
ولا بفرعون إذ عصاهُ ... ما يفعل الشعر بالخدود[٥]

رابعًا: عدم التقيد بصيغة خاصة في بداية الكتب، فقد كان القدماء يحرصون على الابتداء بحمد الله والصلاة على نبيه، بعد عبارة (من فلان إلى فلان) التي كثر ورودها في القرن الأول، ولكن كُتَّاب هذا العصر أخذوا يجرون على فطرتهم في تخير البدايات؛ فمنهم من يبتدئ ببيت من الشعر،[٦] أو بحكمة مأثورة، أو مثل معروف، أو قصة صغيرة،[٧] ثم يدخل في الموضوع، ومنهم من يكتب في الموضوع مباشرة من غير أن يتقدمه بشيء، وهم في ذلك كله يجرون على خطة مقبولة، ولا يراعون القواعد إلا إذا خاطبوا الوزراء أو الأمراء أو الملوك، فعند ذلك يبدءون بالعبارات المملوءة بالمجاملة والرفق؛ كقول البديع في بداية خطاب كتبه إلى الوزير أبي نصر الميكالي:

قد عرف الشيخ الجليل اتِّسامي بعبوديته، ولو عرفت مكانًا بعد العبودية لبلغته معه.[٨]

وبديع الزمان بالرغم مما درج عليه من البساطة في بداية الكتب يبالغ في مخاطبة الرؤساء مبالغة ملموسة تظهر في الجمل الدعائية التي يختص بها من يكتب إليهم، وكذلك يفعل أبو بكر الخوارزمي، والصابي، وابن عباد، ومن أمثلة ذلك ما كتبه ابن العميد إلى عضد الدولة يهنئه بولدين:

> أطال الله بقاء الأمير الأجلِّ عضد الدولة، دام عزه وتأييده، وعلوه وتمهيده، وبسطته وتوطيده، وظاهر له من كل خير مزيده.[٩]

على أنه لا تزال بقية من البدء بحمد الله والصلاة على نبيه تجري في رسائل الخوارزمي، يجدها القارئ في عدة مواطن؛ كقوله يخاطب ابن عباد:

> كتابي إلى الوزير وأنا على بعد الدار سالم في جملته، مستظهر على الإمام بدولته، والحمد لله على سلامي في سلامته، وصلى الله على سيدنا محمد وعترته.[١٠]

وكذلك قوله في كتابه إلى كاتب خوارزم شاه:

> كتابي وأنا بين محنة قد أدبرت، ونعمة قد أقبلت، ووليٍّ قد ملك، وعدوٍّ قد هلك، والحمد لله الذي ابتلى ثم أبلى فأنعم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الأكرمين.[١١]

وهذه الفقرات ليست بداية خالصة بحمد الله والصلاة على نبيه، وإنما هي عبارات أُريدَ بها مراعاة التقاليد الدينية.

أما ختام الرسائل فقد درج أكثرهم في الأغلب على الاكتفاء بعبارة: «والسلام»، وهي اختصار لكلمة: «والسلام عليكم ورحمة الله» التي كانت تختم بها الرسائل غالبًا في القرن الأول.

ونعيد ما قلناه من أن هذه الخواص التي امتازت بها الكتابة في القرن الرابع لم تنشأ في يوم وليلة حتى صارت من سمات هذا القرن، وإنما هي صفات نثرية تطورت على مدى القرون التي سبقت هذا القرن، ثم ظهرت فيه ظهورًا قويًّا؛ لأن كتَّابه أرادوا متعمدين أن تكون لهم شخصية فنية تظهر في تجسيم ما كان أسلافهم يشيرون إليه من أنواع المحسنات اللفظية والمعنوية، فالسجع مثلًا لم يخلق في القرن الرابع، وإنما

هو حلية قديمة التزمها كُتَّاب هذا العصر، وكذلك تضمين الرسائل أبياتًا من الشعر ليس بجديد، فقد وجد منه شيء في خطاب عثمان بن عفان الذي كتبه إلى عليٍّ يستنجد به، وفي بعض خطب علي بن أبي طالب أبيات من الشعر وردت لتأييد ما كان يقوله في مدافعة خصومه.

وأنا أرتاب في صحة خطاب عثمان، ولكنه مع ذلك دليل على أنه كان مفهومًا أن تضمين النثر شواهد من الشعر كان من التقاليد التي درج عليها المتقدمون، ومثل هذا يقال في أخذ النثر لبعض أغراض الشعر، فقد كانت للمتقدمين جولات فنية في النثر لا تقل في طرافة موضوعاتها ورقة حواشيها عن الشعر، ولكن كُتَّاب القرن الرابع ظهروا في هذه الناحية ظهورًا جعلها من خواصهم من حيث الغرض والأسلوب.

هوامش

(١) راجع: مقدمة جواهر الألفاظ لقدامة بن جعفر.

(٢) راجع: رسائل بديع الزمان ص٣٨.

(٣) راجع: رسائل الخوارزمي ص١٢٥.

(٤) رسائل البديع ص١٢٨.

(٥) رسائل بديع الزمان ص٨٤، ٨٨، وقد عارضها عبد الوهاب بن حزم برسالة طريفة، «الذخيرة» (١ / ٦٦).

(٦) راجع: رسائل الخوارزمي.

(٧) انظر: ص١٢٢ من رسائل بديع الزمان.

(٨) رسائل البديع ص٣٤٤.

(٩) زهر الآداب (٤ / ١٨٠).

(١٠) رسائل الخوارزمي ص١٥٢.

(١١) رسائل الخوارزمي ص٢٠١.

الفصل الثاني

السجع والازدواج

بيَّنا في فصل سلف أطوار السجع في النثر الفني، ورأى القارئ كيف كان كُتَّاب القرن الأول والثاني والثالث يتنقلون بين لونين من الصياغة الفنية: هما السجع والازدواج.

فلنذكر الآن أن التزام السجع صار من خصائص النثر الفني في القرن الرابع، وأن كُتَّابه لا يتحررون من السجع إلا إلى فن قريب منه هو الازدواج، ولم يخرج من كُتَّاب هذا العصر إلى الحرية في الصياغة الفنية إلا عدد قليل.

وكُتَّاب هذا العصر ينقسمون إلى ثلاث طوائف: طائفة تلتزم السجع التزامًا مطلقًا ولا تخرج عنه إلا في قليل من الأحيان، ومن أشهر هذه الطائفة: بديع الزمان والخوارزمي والثعالبي[1] والصابي والميكالي وابن عباد وابن دريد وابن نباته وابن وشمكير.

وطائفة تؤثر الازدواج وتسجع من حين إلى حين، وعلى رأسهم: ابن العميد والتوحيدي والآمدي والرضي والباقلاني والعسكري والحاتمي وابن شُهيد.

وطائفة تؤثر الحرية في الصياغة الفنية، فلا تسجع ولا تزاوج إلا قليلًا، ومن هؤلاء: ابن مِسكويه والمرزباني وابن فارس والجرجاني والأصفهاني والتنوخي وأحمد بن يوسف المصري.

والطائفة الأولى لا تترك السجع في جد ولا هزل، وقد رأيت أن أفتح رسائل بديع الزمان وأن أنقل منها شيئًا بدون بحث ولا تخير، فلما فتح الكِتَاب على هذه الحال رأيت الكاتب يقول:

> عافك الله! مثل الإنسان في الإحسان، مثل الأشجار في الإثمار، سبيلُ من أتى بالحسنة، أن يرفَّه إلى السنة، وأنا كما ذكرت لا أملك عضوين من جسدي، وهما فؤادي ويدي، أما الفؤاد فيعلق بالوفود، وأما اليد فتولع بالجود، ولكن

هذا الخلق النفيس، لا يساعده الكيس، وهذا الطبع الكريم، ليس يحمله الغريم، ولا قرابة بين الأدب والذهب ... والأدب لا يمكن سرده في قصعة، ولا صرفه في ثمن سلعة، ولي مع الأدب نادرة، جهدت في هذه الأيام بالطباخ، أن يطبخ لونًا من جيمية الشماخ، فلم يفعل، وبالقصاب أن يسمع أدب الكتاب، فلم يقبل، واحتيج في البيت، إلى شيء من الزيت، فأنشدت شيئًا من الشعر الكميت، ألفًا ومائتي بيت، فلم يغنِ، ولو وقعت أرجوزة العجاج، في توابل السكباج، ما عدمتها عندي، ولكن ليست تقع، فما أصنع؟ فإن كنت تحسب اختلافك إليَّ، إفضالًا عليَّ، فراحتي ألَّا تطرق ساحتي، وفرجي ألا تجي، والسلام.[٢]

ولأفعل مثل هذا مع الخوارزمي، وقد فتحت ديوان رسائله عفوًا فرأيته يقول:

فأما الآن، وقد كان ما كان، فإني أرى للشيخ أن يلبس للدهر ثوبًا من الصبر ثخينًا، ويولي حوادثه ركنًا من التماسك ركينًا، وأن تجده الأيام حرًّا، وأن تصيبه الحوادث إذا ذاقته مرًّا، وأن يداري مع ذلك سلطانه، ويصغر بلسانه إساءته ويكبر إحسانه، ويروض لسانه في الخلوة على شكره، لئلا يجمع به في الجلوة إلى غيره، فإنما أيام المحنة موج من تطاطا له تخطاه، ومن وقف على طريقه أرداه، ومن قابل الأيام الإدبار بوجهه صدمته، ومن قاتل عساكر الإقبال في أيام كرهًا هزمته، ومن طالب السلطان بالنصفة طلب عسيرًا، ومن حاسب على قليل من العنت لقي كثيرًا.[٣]

ومما يؤيد إيثار هذا الفريق للسجع أن نرى المؤلفين منهم يهتمون بجمع ما يجري من الفقرات المسجوعة مجرى الأمثال، وقد صنع الثعالبي غير مرة في كتابه «يتيمة الدهر» فاختار مثلًا للصاحب بن عباد: «من نبت لحمه على الحرام، لم يحصده غير الحسام – من لم يهزه يسير الإشارة، لم ينفعه كثير العبارة – الشمس قد تغيب ثم تشرق، والروض قد يذبل ثم يورق – الضمائر الصحاح، أبلغ من الألسنة الفصاح – متن السيف لين، ولكن حده خشن، ومتن الحية ألين، ولكن نابها أخشن – عقد المنن في الرقاب، لا يبلغ إلا بركوب الصعاب – بعض الحلم مذلة، وبعض الاستقامة مزلة – إنجاز الوعد، من دلائل المجد – واعتراض المطل، من أمارات البخل – وتأخير الإسعاف، من قرائن الإخلاف – بعض الوعد كنقع الشراب، وبعضه كلمع السراب – قد يبلغ

الكلام، حيث تقصر السهام – ربما كان الإمساك عن الإطالة، أبلغ في الإبانة والدلالة – إن نفع القول الجميل، وإلا نفع السيف الصقيل – تلقِّي الإحسان بالجحود، تعريض النعم للشرود – قد يقوى الضعيف، ويصحو التزيف، ويستقيم المائد، ويستيقظ الهاجد – قد يصلى البريء بالسقيم، ويؤخذ البرُّ بالأثيم – ما كل طالب حق يعطاه، ولا كل شائن مزن يسقاه.»[٤]

وإذا نظرنا في نثر ابن العميد وجدنا الحرية غالبة عليه، ولكنا نراه يلتزم السجع أحيانًا كأن يقول:

أنا أشكو إليك — جعلني الله فداك — دهرًا خئونًا غدورًا، وزمانًا خدوعًا غرورًا، لا يمنح ما يمنح إلا ريث ما ينتزع، ولا يبقي فيما يهب إلا ريث ما يرتجع، يبدو خيره لمعًا ثم ينقطع، ويحلو ماؤه جُرعًا ثم يمتنع، وكانت منه شيمة مألوفة، وسجية معروفة، أن يشفع ما يبرمه بقرب انتقاض، ويهدي لما يبسطه وشك انقباض، وكنا نلبسه على ما شرط، وإن جاف منه وقسط، ونرضى على الرغم بحكمه، ونستنئم بقصده وظلمه، ونعقد من أسباب المسرة أن لا يجيء محذوره مصمتًا بلا انفراج، ولا يأتي مكروهه صرافًا بلا مزاج، ونتعلل بما نختلسه من غفلاته، ونسترقه من ساعاته … إلخ.[٥]

والتوحيدي يمزج بين السجع والمزاوجة — كما كان يفعل الجاحظ الذي ارتضاه إمامًا في حياته العقلية والأدبية — ولنذكر مثالًا من نثره الذي يعد من أبلغ النماذج في اللغة العربية، وليكن ما كتبه في سبب القبض على أبي الفتح بن العميد؛ فإنه من أروع آيات البيان:[٦]

لما مات ركن الدولة سنة ٣٦٦ اجتمع ذو الكفايتين أبو الفتح وعلي بن كامه أحد أمراء الديلم والأعيان، وتعاهدا وتواثقا وتحالفا وبذل كل واحد منهما الإخلاص لصاحبه في المودة في السر والعلانية، والذب والتوقير، عند الصغير والكبير، واجتهدا في الأيمان الغامسة، والعقود الموثقة، ودبرا أمر الجيش، ووعدا الأولياء وردا النافر، وركبا الخطر الحاضر، وعانقا الخطب العاقر، وباشر كل ذلك أبو الفتح خاصة بجد من نفسه، وصريمة من رأيه، وجودة فكره، وصحة نيته، وتوفيق ربه، فلما ورد مؤيد الدولة الري من أصفهان وصادف الأمر متسقًا، ولحق كل فتق مرتتقًا، بما تقدم من الحزم فيه؛ ونفذ

من الرأي الصائب عنده، أنكر الزيادة الموجبة للجند فكرهها، ودمدم بذكرها، فقال له أبو الفتح: بها نظمت لك الملك، وحفظت لك الدولة، وصنت الحريم، فإن خالفت هذه الزيادة هواك فأسقطها؛ فاليد الطولى لك. وكان ابن عباد قد ورد وحطبه رطب، وتنوره بارد، وأمره غير نافذ، هذا في الظاهر.

فأما في الباطن فكان يخلو بصاحبه ويوثبه على أبي الفتح بما يجد السبيل إليه من الطعن والقدح، فأحس بذلك ابن العميد فألَّب الأولياء على ابن عباد حتى كثر الشغْب، وعظم الخطب، وهمَّ بقتله، وقال الأمير: ليس من حق كفايتي في الدولة وقد انتكث حبلها وقويت أطماع المفسدين فيها؛ أن أُسام الخسف، والأحرار لا يصبرون على نظرات الذل، وغمزات الهوان. فقال له في الجواب: كلامك مسموع، ورضاك متبوع، فما الذي يبرد فورتك عنه؟ قال: ينصرف إلى أصفهان موفورًا، فوالله لو طالبته منصفًا يرفع الحساب لما نظر فيه ليعرقن جبينه، ولئن أحس الأولياء الذين أصطنعهم بمالي وأفضالي بكلامه في أمري، وسعيه في فساد حالي ليكونن هلاكه على أيديهم أسرع من البرق إذا خطف، ومن المزن إذا نطف. فقال له: لا مخالف لرأيك، والنظر لك، والزمام بيدك.

وتلطف ابن عباد في خلال ذلك لأبي الفتح وقال له: أنا أتظلم منك إليك، وأتحمل بك عليك، وهذا الاستيحاش سهل الزوال، إذا تألفت الشارد من حلمك، وعطفت على الشائع من كرمك، ولِّني ديوان الإنشاء واستخدمني فيه، ورتبني بين يديك، وأحضرني بين أمرك ونهيك، وسمني برضاك، فإني صنيعة والدك، واتخذني بهذا صنيعة لك، وليس يجمل أن تكر على ما بنى ذلك الرئيس فتهدمه وتنقضه، ومتى أجبتني إلى هذا، وآمنتني، فإني أكون خادمك بحضرتك، وكاتبًا يطلب الزلفة عندك، في صغير أمرك وكبيره، وفي هذا إطفاء النائرة[7] التي قد ثارت بسوء ظنك وتصديقك أعدائي عليَّ. فقال في الجواب: والله لا تجاورني في بلد السرير، وبحضرة التدبير، وخلوة الأمير، ولا يكون لك أذن عليَّ، ولا عين عندي، وليس لك مني رضى إلا بالعود إلى مكانك من أصفهان والسلو عما تحدَّث به نفسك.

فخرج ابن عباد من الري على صورة قبيحة متنكرًا بالليل، وذلك أنه خاف الفتك والغيلة، وبلغ أصفهان وألقى عصاه بها، ونفسه تغلي، وصدره

يفور، والخوف شامل والوسواس غالب، وهمَّ أبو الفتح بإنفاذ من يطالبه، ويؤذيه ويهينه، ويعسفه، فأحس هو بالأمر، فحدَّثني أبو النجم قال: عمل على ركوب المفازة إلى نيسابور ما ضاق عطنه، واختلف على نفسه ظنه، وإنه لفي هذا وما أشبهه حتى بلغهم أن خراسان قد أزمعت الدلوف إليها، وتشاورت في الأطلال عليهم، فقال الأمير لأبي الفتح: ما الرأي وقد نما إلينا ما تعلم من طمع خراسان في هذه الدولة، بعد موت ركن الدولة؟ فقال أبو الفتح: ليس الرأي إليَّ ولا إليك، ولا الهم عليَّ ولا عليك، ها هنا من يقول لك أنت خليفتي ويقول لي أنت كاتب خليفتي، يدبر هذا بالمال والرجال، وهو الملك عضد الدولة أخوك. قال: فاكتب إليه وأشعره، وأشع ما قد منينا به وأشهره، وسله يداوي هذا الداء.

فكتب أبو الفرج وتلطف فصدر في الجواب: إن هذا لأمر عجاب، رجل مات وخلف مالًا، وله ابن، فلم يُحمل إليه من إرثه شيء زويًا عنه، واستئثارًا دونه، ثم يخاطب بأن يغرم شيئًا آخر من عنده، قد كسبه بجهده، وجمعه بسعيه وكدحه، هذا والله حديث لم نسمع بمثله! ولئن استُفتي الفقهاء في هذا لم يكن عندهم منه بتة إلا التعجب والاستطراف، ورحمة هذا الوارث المظلوم من وجهين: أحدهما أنه حرم ماله بحق الإرث، والآخر أنه يطالب بإخراج ما ليس عليه، وإن شاء حاكمت كل من سام هذا إلى من يرضى به.

فلما سمع مؤيد الدولة هذا، قال لأبي الفتح: ما ترى؟ قال: قد قلت، وليس لي قول سواه، هذا الرجل هو الملك والمدبر، والمال كله ماله، والبلاد بلاده، والجند جنده، والكل له، والاسم والجلالة عنده، وليس ها هنا إرث قد زُوي عنه، ولا مال استؤثر به دونه، والنادرة لا وجه لها في أمر الجند، وفيما لا تعلق له باللعب، أما خراسان فكانت منذ عشرين سنة تطالبنا بالمال، وتهددنا بالمسير والحرب، ونحن مرة نحارب، ومرة نسالم، وفي خلال ذلك نفرق المال بعد المال، على وجوه مختلفة، فأحسب أن ركن الدولة حي باقٍ، هل كان له إلا أن يدبر بماله ورجاله، وذخائره وكنوزه، أفليس هذا الحكم لازمًا لمن قام مقامه، وجلس مجلسه، وألقى إليه زمام الملك، وأصدر عنه كل رأي؟ وهل علينا إلا الخدمة، والنصرة والمناصحة، وكل ما سهل وصعب ما كان عليه ذلك بالأمس، ومن جهة الماضي.

فقال مؤيد الدولة: إن الخطب في هذا أراه يطول، والكلام يتردد، والمناظرة تربو، والفريضة تعول، والفرصة تفوت، والعدو يستمكن، وأرى في الوقت أن نذكر وجهًا للمال حتى نحتج به، ثم نستمد في الثاني منه، ونرضي الجند في الحال، ونتحزم في الأمر، ونظهر المرارة والشكيمة، بالاهتمام والاستعداد، حتى يطير الخبر إلى خراسان بجدنا واجتهادنا، وحزمنا واعتمادنا، فيكون ذلك مكسرة لقلوبهم، وحسمًا لأطماعهم، وباعثًا على تجديد القول في الصلح ورد الحال إلى العادة المألوفة.

فقال: نسأل الله بركة هذا الأمر، فقد نشأت منه رائحة منكرة، ما أعرف للمال وجهًا، أما أنا فقد خرجت من جميع ما عندي مرة بما خدمت به الماضي تبرعًا حِدْثان[8] موت أبي ومرة طالبني به سرًّا، وأوعدني بالعزل والاستخفاف من أجله، ومرة بما غرمت في المسير إلى العراق، في نصرة الدولة، وهذه وجوه استنفدت قلي وكثري، وأتت على ظاهري وباطني، وقد غرمت إلى هذه الغاية بما إن ذكرته كنت كأني ممتن على أولياء نعمتي، وإن سكتُّ كنت كالمتهم عند من يتوقع عثرتي، فهذا هذا، وأما أموال النواحي، فأحسن أحوالنا فيها أنَّا نرجئها في نواحيها مع النفقة الواسعة في الوظائف والمهمات التي تنوبنا، وأما العامة فلا أحوج الله إليها، ولا كانت دولة لا تثبت إلا بها، وبأوساخ أموالها!

فقال مؤيد الدولة: وكان ملقنا هذا ابن كامه وهو صاحب الذخائر والكنوز والجبال والحصون وبيده بلاد، وقد جمع هذا كله في دولتنا، وحازه من مملكتنا وأيامنا وبدولتنا، وهو مختوم ما فض مذ كان، ما تقول فيه؟ قال: ما لي فيه كلام، فإن بيني وبينه عهدًا ما أخيس به، ولو ذهبت نفسي! فقال: اطلب منه القرض. قال: إنه يستوحش ويراه بابًا من الغضاضة، وقدر القرض لا يبلغ قدر الحاجة، فإن الحاجة ماسة إلى خمسمائة ألف دينار على التقريب، ونفسه أنفع لنا، وأرد علينا، وأحصن لنا، وإلينا من موقع ذلك المال وبعد رأيه وتدبيره واسمه وصيته فوق المطلوب منه. قال: وإذ ليس ها هنا وجه فليس بأس بأن يطالع الملك بهذا الرأي ليكون نتيجته من ثمَّ.

قال: أنا لا أكتب بهذا فإنه غدر. قال: يا هذا، فأنت كاتبي وصاحب سري والزمام في جميع أمري، ولا سبيل إلى إخراج هذا الحديث إلى أحد من خلق

الله، فإن أنت لم تتولَّ حارَّه وفارَّه وغثه وثمينه، ومحبوبه ومكروهه؛ فمن؟ قال: يا أيها الأمير، لا تسمني الخيانة! فإني قد أعطيته عهدًا يذر الديار بلاقع، ومع اليوم غد، ولعن الله عاجلة تفسد الآجلة! قال: إني لست أسومك أن تقبض عليه، أو أن تسيء إليه، أشر بهذا المعنى إلى الملك عضد الدولة وخلاك ذم! فإن رأى الصواب فيه تولاه دونك، وإن ضرب عنه أعاضنا رأيًا غير ما رأيناه، وأنت على حالك لا تنزل عنها ولا تبدلها، وإنما الذي يجب عليك في هذا الوقت بين يدي كتب حرفين أنه لا وجه لهذا المال إلا من جهة فلان، ولست أتولى مخاطبته عليه ولا مطالبته به؛ وفاء له بالعهد، وثباتًا على اليمين، وجريًا على الواجب، ولا أقل من أن تجيب إلى هذا القدر، وليس فيه شيء مما يدل على النكث والخلاف والتبديل. وما زال هذا وشبهه يتردد بينهما حتى أخذ خطه بهذا على أن يصدره إلى أخيه عضد الدولة بفارس.

فلما حصل هذا الخط عنده وجنَّ عليه الليل أحضر ابن كامه وقال له: أما عندك حديث هذا المخنت فيما أشار به على الملك في بابك وأورده عليه في حقك وأمرك، وأطماعه في مالك ونفسك وتكثيره عنده ما تحت يدك وناحيتك؟ فقال ابن كامه: هذا الفتى يرتفع عن هذا الحديث، ولعل عدوًّا قد كاده به وبيني وبينه ما لا منفذ للسحر فيه ولا مساغ لظن سيئ به. قال: ما قلت لك إلا بعد أن حققت ما قلت، ودع هذا كله في الريح، هذا كتابه إلى الملك بما عرفتك وخطه بيده فيه. قال علي بن كامه: أنا أعرف الخط ولكن هاتوا كاتبي، فأحضر كاتبه الخثعمي فشهد أن الخط خطه، فحال علي بن كامه عن سجيته وخرج من مسكنه وقال: ما ظننت بعد الأيمان المغلظة التي بيننا أنه يستجيز مثل هذا.

قال الأمير: أيها الرجل إنما أطلعك الملك على سر هذا الغلام فيك لتعرف فساد ضميره لك، وما هو عليه من هنات أخر، وآفات هي أكبر؛ فإنه هو الذي حرك من بخراسان، وكاتب صاحب جرجان، وألقى إلى أخينا بهمذان — يعني: فخر الدولة — أخبارنا، وهو عين لبختيار ها هنا، وقد اعتقد أنه يعمل في تحصيل هذه البلاد ويكون وزيرًا بالعراق، فقد ذاق من بغداد ما لا يخرج من ضرسه، إلا بنزع نفسه.

وكان أبو النصر المجوسي قد قدم من عند الملك عضد الدولة وهو يفتل الحبل ويبرم، ويهاب مرة ويقدم، وكان الحديث قد بيِّت بليل واهتم به قبل

وقته بزمان. فقال علي بن كامه: فما الرأي الآن؟ قال: لا أرى أمثل من طاعة الملك في القبض عليه، وقد كنا على ذلك قادرين، ولكن كرهنا أن يظن بنا أن هجمنا على ناصحنا، ومربب نعمتنا، وناشئ دولتنا، فمهدنا عنك العذر، وأوضحنا لك الأمر. قال: فأنا أكفيكموه!

ثم قبض عليه وكان ما كان، واستُدعي ابن عباد من أصفهان، وولي الوزارة ودبرها برأي وثيق، وجد رتيق.

وعند تأمل هذه الرسالة نجد التوحيدي يمضي على الفطرة في الإنشاء، ثم يسجع ويوازن من سطر إلى سطر حين يطيب له ذلك. وإلى القارئ ما ورد في هذه الرسالة من الأسجاع:

«ردَّا النافر، وركبا الخطر الحاضر، وعانقا الخطب العاقر.»
«صادف الأمر متسقًا، لحق كل فتق مرتتقًا.»
«كلامك مسموع، ورضاك متبوع.»
«ليكونن هلاكه على أيديهم أسرع من البرق إذا خطف، ومن المزن إذا نطف.»
«والله لا تجاورني في حضرة السرير، وبحضرة التدبير، وخلوة الأمير.»
«ليس الرأي إليَّ ولا إليك، ولا الهم عليَّ ولا عليك.»
«لست أسومك أن تقبض عليه، أو أن تسيء إليه.»
«ذاق من بغداد ما لا يخرج من ضرسه، إلا بنزع نفسه.»
«وليَ الوزارة ودبرها برأي وثيق وجد رتيق.»

وما وقع في هذه الرسالة من المزاوجة واضح يدركه القارئ بأيسر مراجعة.

والشريف الرضي يسلك هذا المسلك فيسجع قليلًا، ويزاوج كثيرًا، وهو كاتب فحل لم تبقَ لنا من نثره بقايا كافية لتعيين مذهبه في أساليب الإنشاء. وإلى القارئ فقرات من مقدمة «نهج البلاغة» الذي دوَّن فيه خطب الأمام علي رضي الله عنه:

أما بعد حمد الله الذي جعل الحمد ثمنًا لنعمائه، ومعاذًا في بلائه ... فإني كنت في عنفوان السن، وغضاضة الغصن، ابتدأت بتأليف كتاب في محاسن الأئمة — عليهم السلام — يشتمل على محاسن أخبارهم، وجواهر كلامهم، حداني عليه غرض ذكرته في صدر الكتاب ... وعاق عن إتمام بقية الكتاب

> محاجزات الزمان، ومماطلات الأيام … ومن عجائبه — عليه السلام — أن كلامه الوارد في الزهد والمواعظ، والتذكير والزواجر، إذا تأمله المتأمل، وفكر فيه المتفكر، وخلع من قلبه أنه كلام مثله ممن عظم قدره، ونفذ أمره، وأحاط بالرقاب ملكه، لم يعترضه الشك في أنه من كلام من لا حظَّ له في غير الزهادة، ولا شغل له بغير العبادة، وقد قبع في كِسر بيت، أو انقطع في سفح جبل، لا يسمع إلا حسه، ولا يرى إلا نفسه، ولا يكاد يوقن بأنه كلام من ينغمس في الحرب مصلتًا سيفه فيقطع الرقاب ويجدل الأبطال ويعود به ينطف دمًا، ويقطر مهجًا، وهو مع تلك الحال زاهد الزهاد، وبدل الأبدال.[٩]

وأحمد بن عبد ربه لا تظهر آثار قلمه إلا في المقدمات القصيرة التي يمهد بها لأبواب العقد الفريد، وهو في تلك المقدمات لا يلتزم السجع، ولكنه لا يكاد يخل بالازدواج.[١٠]

أما الطائفة الأخيرة فتكتب في حرية وطلاقة، وإن لم تخلُ آثارها النثرية من السجع والمزاوجة؛ ومن أشهر هولاء: أبو الفرج الأصفهاني الذي يترسل في بعض فقرات «الأغاني» ترسلًا سهلًا مقبولًا لا سجع فيه ولا ازدواج، وابن مسكويه الذي ينطلق إلى غرضه انطلاق السهم إلى رميته، والتنوخي الذي رقَّت على أسلة قلمه لغة القَصَص المسلسل، وأحمد بن يوسف المصري الذي دوَّن مشاهداته في لغة لا تعتمد في جمالها إلا على دقة المعنى وصفاء الأسلوب.

وأهم كُتَّاب هذا الفريق إخوان الصفاء الذين دوَّنوا ما عُرف لعهدهم من الآراء والمذاهب في أسلوب طلق خالٍ في جملته من التصنع والزخرف والغموض.

ويمكن القول بأن كُتَّاب المذاهب والآراء هم أخلص الناس من أوضار الصنعة بين كتَّاب القرن الرابع؛ لأن حرية الفكر تفرض حرية القول، والكاتب المفكر في شغل بفكره العميق عن تلمس أسباب التزويق والتهويل.

وليتبين القارئ الفرق بين كاتب يتأنق كالتوحيدي، وكاتب يترسل كابن مِسكويه نعرض نموذجًا مما قصَّه صاحب تجارب الأمم عن أبي نصر كاتب عضد الدولة إذ قال:

> كان بالقصر جماعة من الغلمان تحمل إليه مشاهراتهم من الخزانة بالحضرة، فلما كان في آخر شهر قد بقي منه ثلاثة أيام استدعاني وقال لي: تقدَّم إلى الخازن في بيت المال بأن يزن كذا وكذا ألف درهم ويسلمها إلى

> أبي عبد الله بن سعدان ليحملها إلى نقيب الغلمان بالقصر. فقلت: السمع والطاعة. فأنسيت ذلك وسألني عنه بعد أربعة أيام، فاعتذرت بالنسيان، فخاطبني بأغلظ خطاب، فقلت: أمس كان استهلال الشهر، والساعة تحمل المادة، وما ها هنا ما يوجب شغل القلب بهذا الأمر، قال: المصيبة بما لا تعلم ما في فعلك من الغلط أكثر منها فيما استعملته من التفريط! ألا تعلم أنَّا إذا أطلقنا لهؤلاء الغلمان ما لهم وقد بقي من الشهر يوم كان الفضل لنا عليهم، وإذا انقضى الشهر واستهل الآخر حضروا عند عارضهم فأذكروه فيعدهم، ثم يحضرونه في اليوم الثاني فيعتذر إليهم، ثم في الثالث فتبسط في اقتضائه ومطالبته ألسنتهم، فتضيع المنة، وتحصل الجرأة، ونكون إلى الخسارة أقرب منا إلى الربح؟[١١]

والقارئ حين يوازن بين الخبر المطول الذي نقلناه عن التوحيدي وبين هذا الخبر القصير الذي نقلناه عن ابن مِسكويه لا يمتري في أن التوحيدي كان خليقًا بأن يجعل من هذا الخبر القصير قصة طويلة يبدئ فيها ويعيد.

ولكن هذا اليسر في رواية الخبر لم يمنع ابن مسكويه من التأنق في التعليق عليه إذ قال:

> ولعل عضد الدولة نظر في هذا الوقت إلى ما وجد في سيرة المعتصم — رضوان الله عليه — وهل ينكر لبني هاشم أن يُقتدى بأقوالهم، أو يُهتدى بأفعالهم، وهم الأصدقون أقوالًا، والأكرمون أفعالًا، والأشرفون أنسابًا، جبال الحلوم، وبحار العلوم، وأعلام الهدى، وساسة الدين والدنيا، وفرسان الحروب والمحاضر، وأملاك الأسرَّة والمنابر، إلى مكارمهم ينتهي الكرم، وبمآثرهم تنجلي الظلم، المعتصم بينهم المعتصم.

ويمكن المضيُّ في استقراء الفصول الجديدة مما كتب ابن مسكويه في التاريخ؛ فهو يسرد الأخبار في يسر ملموس ثم يعقِّب عليها بتأنق مقبول، وانظر قوله في خواص الملوك:

> ومن حسن سياسة الملوك أن يجعلوا خاصتهم كل مهذب الأفعال، محمود الخصال، موصوفًا بالخير والفعل، معروفًا بالصلاح والعدل، فإن الملك لا

> تخالطه العامة ولا أكثر الجند، وإنما يرون خواصه؛ فإن كانت طرائقهم سديدة، وأفعالهم رشيدة، عظمت هيبة الملك في نفس من يبعد عنه، لاستقامة طريقة من يقرب منه ... وإذا كان خواص الملك ممن يُقْدَح فيهم، وتذكر مساويهم، قلَّت الهيبة في النفوس، فأظهر الجند استقلالًا لأمره، ثم صار الإضمار نجوى بينهم، ثم زادت الحيرة فصارت النجوى إعلانًا، فعند ذلك تقع المجاهرة، وترتفع المراقبة، ويتحكمون عليه تحكم الآمر لا المأمور، والقاهر لا المقهور.[١٢]

ومن أحرار الأساليب بين كتَّاب القرن الرابع إخوان الصفاء، وفي رسائلهم فقرات تمتاز بوضوح المعاني وبسطها، من ذلك قول أحدهم في وصف الرسول:

> قال النمر للأسد: ما تلك الخصال التي ذكرت أيها الملك، إنما يجب أن تكون في الرسول؟ بيِّنها لنا. قال الملك: نعم. أولها يحتاج أن يكون رجلًا عاقلًا حسن الأخلاق، بليغ الكلام، فصيح اللسان، جيد البيان، حافظًا لما يسمع، محترزًا فيما يجيب ويقول، مؤديًا للأمانة، حسن العهد، مراعيًا للحقوق، كتومًا للسر، قليل الفضول في الكلام، لا يقول من رأيه شيئًا غير ما قيل له، إلا ما يرى فيه صلاح المرسل، ولا يكون شرهًا، ولا يكون حريصًا إذا رأى كرامة عند المرسل إليه مال إلى جهته وخان مرسله واستوطن البلد لطيب عيشه هناك، أو كرامة يجدها أو شهوة ينالها هناك، بل يكون ناصحًا لمرسله ولإخوانه وأهل بلده وأبناء جنسه، ويبلغ الرسالة ويرجع بسرعة إلى مرسله فيعرفه جميع ما جرى من أوله إلى آخره، ولا يخاف في شيء منه في تبليغ رسالته مخافة من مكروه يناله؛ فإنه ليس على الرسول إلا البلاغ.[١٣]

وهذه القطعة تصور المعنى الذي وضعت له تصويرًا صحيحًا، ولكن النزعة العامية تغلب عليها، وينقصها ما يسميه علماء النقد «قوة الأسر»، وهذا المأخذ تجده أنَّى سرحت بصرك في رسائل إخوان الصفاء، فهم يقدمون إليك الموضوعات الفلسفية والأخلاقية والاجتماعية في أسلوب يغلب عليه الانحلال، ولعل السر في ذلك يرجع إلى انعدام الشخصية؛ فالكاتب يعبر عن روح إخوانه وكأنه يلخص آراءهم، ولو كان يعبر عن نزعاته الذاتية لرجونا أن تكون حماسته أقوى وروحه أظهر، وعند ذلك تستطيع إغواء عقله ووجدانه فيصطبغ أسلوبه بألوان الخيال، وسترى في الجزء الثاني من هذا

الكتاب كلامًا كثيرًا عن الأسلوب، وسترى أنه يتكون من عنصرين: المعنى والروح، فإذا وجد المعنى وحده كانت الكتابة علمية، وإذا أضيف إليه الروح كانت الكتابة أدبية؛ وذلك ما نعنيه بالنثر الفني.

ولك أن تنظر فيما كتب الفارابي أو كتب ابن حزم في الفلسفة لترى كيف تكون الكتابة العلمية التي يراد بها تقرير الحقائق، وشرح المذاهب، وعرض البراهين، فهي كتابة خالية من السجع والازدواج إلا في أحوال قليلة، والكاتب مشغول بسرد الحقائق لا تنميق الإنشاء، وهذه الكتابة صالحة كل الصلاحية للموضوعات العلمية والفلسفية، وليس خلوها من الفن إلا دليلًا على توفيق الكاتب، فليس كل موضوع بصالح للزخرف والتهويل.

وقد يكون من الخير أن نذكر الفرق بين كاتبين يشتغلان بالموضوعات الفلسفية ويختلفان في الأسلوب، فيكتب أحدهما كتابة علمية، ويكتب ثانيهما كتابة أدبية، كالفارابي والتوحيدي، والفرق بين مثل هذين الرجلين أن الأول كان مفكرًا قبل أن يكون كاتبًا، والثاني كان كاتبًا قبل أن يكون مفكرًا، فلما كتب الأول عجز عن التلوين والتزيين، ولما كتب الثاني وشَّى الفكرة بفنون من التصاوير والتهاويل، والأول أبقى في عالم الفكر، والثاني أخلد في عالم البيان، وكلا الأسلوبين ضروريٌّ في حياة العلوم والآداب.

هوامش

(١) ومع ذلك رأينا للثعالبي صفحات من كتاب «ثمار القلوب» تمثل النثر المرسل أجمل تمثيل حتى كدنا نحسبه لرجل آخر غير مؤلف اليتيمة وسحر البلاغة، وقد تعذب لغة الثعالبي وتسلس في ذلك الكتاب فتذكرنا بالمطمع الممتنع من أساليب البيان.

(٢) رسائل بديع الزمان ص٢٢١، ٢٢٢، وقد كتبت هذه الرقعة إلى «مستميح عاوده مرارًا».

(٣) رسائل الخوارزمي ص٩٨.

(٤) اليتيمة (٣، ص٨٧، ٨٨).

(٥) (٢ / ٢٤٤) من زهر الآداب.

(٦) آثرنا أن نقدم هذا الشاهد على طوله؛ لأنه مثال للبلاغة القوية التي تمثل ضغائن الرجال وأحقادهم أبشع تمثيل، وفي هذا الشاهد تظهر براعة الكاتب في سرد

الحوادث بطريقة أخاذة تبدو طبيعية، على حين يلمس الناقد فيها آثار الصنعة الخفيفة والتكلف المدفون. وفي احتفال التوحيدي بهذه الصورة دليل على أنه كان يجتهد في مكافحة خصومه عن طريق سرد التاريخ، فإن لم يتبين القارئ خطر ما في هذا الشاهد من الدسائس، فليقرأ ما كتبناه عن التوحيدي والصاحب في باب «الرسائل والعهود» بالجزء الثاني من هذا الكتاب.

وأبو الفتح بن العميد هو ابن الكاتب المبدع أبي الفضل بن العميد، وكان شابًّا أديبًا ناصع البيان، ولكنه لم يرزق ما رزق أبوه من أصالة الرأي ورجاحة العقل، وكان طيشه من شر ما قاسى أبوه من هموم الحياة. راجع الجزء الثاني من هذا الكتاب.

(٧) النائرة: العداوة والشحناء.

(٨) حدثان الأمر — بالكسر — أوله وابتداؤه، والمراد هنا: عقب موت أبيه.

(٩) كان الشريف الرضي جديرًا بأن يعقد له فصل في هذا الكتاب، ولكن الشعر غلب عليه، وضاعت جملة نثره، ولسنا من المطمئنين إلى ما قيل من أن أكثر نهج البلاغة من فيض قلمه، بالرغم مِن قِدَم هذه الشبهة ورواجها في أسواق المستشرقين.

(١٠) كلام ابن عبد ربه في النثر قليل، ولهذا لم نعقد لها فصلًا في هذا الكتاب، ولكن تمهيداته لأبواب العقد الفريد جزلة ممتعة، وفيها دلالة على أن قلمه كان حرًّا من قيود المحسنات البديعية، بالرغم من غلبتها على كتَّاب المشرق والمغرب لذلك العهد.

(١١) تجارب الأمم (٣ / ٤٥).

(١٢) تجارب الأمم، ص١٨٨.

(١٣) رسائل إخوان الصفاء (٢ / ٢٠٦).

الفصل الثالث

تصوير الحياة العقلية[1]

إن الكُتَّاب المشاهير الذين تولوا قيادة النثر الفني في القرن الرابع قد اهتموا اهتمامًا عظيمًا بتصوير الحياة العقلية والأدبية والوجدانية التي شملت ذلك العصر، فمن الخطأ أن يظن أنهم وقفوا عند زخرفة الألفاظ والتعابير ولم يشتركوا في الأزمات العقلية والمجادلات الحزبية والدينية في الحدود التي سمحت بها قوتهم الأدبية، وسيرى القارئ كيف شغلوا بالبلاغة ودراسة الشعر والنثر. فلننظر هنا كيف شغلوا بما كان يجري لعهدهم من الفتن السياسية والاجتماعية.

من ذلك أننا نجد أثر قوة الحزب الشيعي ممثلة في رسائل بديع الزمان ورسائل الخوارزمي، وفي المقتطفات التي جمعها صاحب زهر الآداب عما قيل في آل البيت مدحًا ورثاءً، مما يدل على أن الشيعة كانت لهم قوة صاخبة في ذلك العصر. وربما كانت رسالة الخوارزمي التي بعثها إلى الشيعة بنيسابور لما قصدهم إليها محمد بن إبراهيم تمثل مأساة الشيعة أصدق تمثيل، ولننظر كيف يقول:

> وأنتم ونحن — أصلحنا الله وإياكم — عصابة لم يرضَ الله لنا ثواب العاجل، فأعدَّ لنا ثواب الآجل، وقسمنا قسمين: قسمًا مات شهيدًا، وقسمًا عاش طريدًا، فالحي يحسد الميت على ما صار إليه، ولا يرغب بنفسه عما جرى إليه. قال أمير المؤمنين ويعسوب الدين عليه السلام: «المحن إلى شيعتنا أسرع من الماء إلى الحدود.» وهذه مقالة أسست على المحن وولد أهلها في طالع الهزاهز والفتن، فحياة أهلِها نغص، وقلوبهم حشوها غصص، والأيام عليهم متحاملة، والدنيا عليهم مائلة، فإذا كنا شيعة أئمتنا في الفرائض والسنن، ومتبعي آثارهم في كل قبيح وحسن، فينبغي أن نتبع آثارهم في المحن، غُصِبت سيدتنا

> فاطمة — صلوات الله عليها وعلى آلها — ميراثَ أبيها — صلوات الله عليه وعلى آله — يوم السقيفة، وأُخِّر أمير المؤمنين عن الخلافة، وسُمَّ الحسن — رضي الله عنه — سرًّا، وقتل أخوه — كرم الله وجهه — جهرًا، وصلِب زيد بن علي بالكناسة، وقطع رأس زيد بن علي في المعركة، وقتل ابناه محمد وإبراهيم على يد عيسى بن موسى العباسي، ومات موسى بن جعفر في حبس هارون، وسمَّ علي بن موسى بيد المأمون، وهزم إدريس بفخ حتى وقع إلى الأندلس فريدًا، ومات عيسى بن زيد طريدًا شريدًا … إلخ.

وفي هذه الرسالة تفاصيل مزعجة عما لقيه العلويون من المحن والمصائب يتلقونها صابرين من خصومهم الذين أصروا على إبادتهم من الوجود، والذي يقرؤها كاملة في رسائل الخوارزمي يدرك جيدًا كيف كانت العصبية للشيعة قوية حادة في ذلك العصر، وكيف تشبعت عقول بعض الكُتَّاب بالمعاني البديعة في محاوراتهم العقلية، فمن الرائع حقًّا أن يقرر الخوارزمي أن عليَّ بن أبي طالب شتم على المنابر ألف شهر، فما شك أنصاره في وصيته، وأن النبي محمدًا كذب بضع عشرة سنة فما اتهموه في نبوته، وأن إبليس عاش مدة تزيد على العدد فلم يرتابوا في لعنته.

وفي رأيي أن مثل تلك الرسالة يوضح كثيرًا مما غمض من تاريخ الأمم الإسلامية، فإن الكُتَّاب الذين ينتسبون إلى أحزاب يدافعون عنها قد تتاح لهم فرص كثيرة تبصرهم بما خفي من تاريخ من يناصرونهم ومن يعادونهم، وإن كانوا متهمين في مدح من يرضون عنه وذم من يخرجون عليه.

وبجانب الجدل العنيف الذي كان نشب كل يوم بين العلويين والعباسيين، والعداوات التي كانت تقوى وتشتد كلما أثيرت ذكرى الخلافة والخلفاء، ونراها ممثلة في الآثار النثرية في ذلك العهد، كانت تقوم فتنة أخرى هي الخلاف بين العرب والعجم وانقسام الأدباء إلى فريقين: فريق يفضل العرب، وآخر يفضل العجم، وهي فتنة قديمة شبَّت منذ كان للموالي وأنصار الفرس أطماع في دولة الخلافة، وظلت تزداد وتقوى بفضل الجهود المتصلة التي كان يبذلها الوزراء الفارسيون لكبح النفوذ العربي راجين أن ينتقل إليهم النفوذ الأدبي والسياسي والمادي جميعًا.

ولبديع الزمان الهمذاني رسالة جيدة تمثل تلك المناوشات، يميل فيها إلى تفضيل العرب على العجم وعلى سائر الأمم؛ إذ كانوا في رأيه أوفى وأشجع وأعلم وأحلم، وإن لم يكونوا أحسن ملابس وأنعم مطاعم، ويرى أن فضل العرب لا ينكره إلى وقح، وأن الله

قد قدَّم ملك العجم ليحتج عليها، وأخَّر ملك العرب ليحتج بها، وأن العجم ما ملكت حتى تواصلت، والعرب ما ملكت إلا حين تصاولت، وأن العجم ما تواصلت إلا يأسًا من نفوسها، وأن العرب ما تصاولت إلا لما في رءوسها من النخوة، وهذا طبيعي، فلا تكاد السباع تأتلف كما لا تكاد البهائم تختلف. ثم يمضي بديع الزمان فيتحدث عن أعياد الفرس وعبادتهم للنار، وهو في ذلك يسخر منهم ويفضل العرب عليهم.

والذي يهمنا من ذلك كله هو تقرير ما يمثله النثر في ذلك العهد من الشقاق الذي كان يثور بين العرب والفرس من حين إلى حين، أما حجج بديع الزمان في تفضيل العرب على الفرس، وحجج خصومه في تفضيل الفرس على العرب، فتلك أشياء لا يهمنا تحقيقها الآن.

وذلك الخلاف له قيمته في تقدير الحيوية التي كان يحسها رجال الأدب لذلك العهد، فقد كانوا يمثلون طوائفهم ودولهم بذلك الدفاع الذي كان يفيض حياة وقوة، وكان يحتوي أحيانًا على مباحث جيدة في بيان الفضائل النفسية والاجتماعية والأدبية التي تمتاز بها الأمم والشعوب.

ومما يتصل بتصوير الحياة العقلية طريقة أولئك الكتاب في شرح حقائق الحياة. ويظهر أنهم كانوا يميلون إلى الصراحة المطلقة فيما يختص بنعيم العقل والحواس، فما كانوا يخفون أغراضهم بالرمز والإشارة، وإنما كانوا يصرِّحون بما يحبون الخوض فيه، فكان من ذلك أن أكثروا من الرسائل في تهادي الخمر، وأن وصفوا مجالس الشراب واللهو وصفًا مغريًا لا يترك هفوات الشباب ولا جرائم السكر بدون تصوير، وعرضوا للجمال الحسي في الغلمان فوصفوه وصفًا جارحًا لا نكاد نسيغه اليوم، فقد حذف الشيخ محمد عبده طائفة من مقامات بديع الزمان لما فيها من الصراحة المفرطة في تصوير الشهوات.

وللببغاء الشاعر رسالة جميلة في وصف ليلة أنس ذكرها الثعالبي في الجزء الأول من اليتيمة لا يقرؤها القارئ بدون أن يدهش من حب أولئك الكُتَّاب لتصوير لذَّات الحياة، وما نحب أن نطيل في بيان هذه النقطة؛ لأن لها مكانًا غير هذا، وإنما نقرر أن الذي يراجع آثار الكُتَّاب في ذلك العصر يقتنع بأنهم لم يكونوا في الأغلب رجال حشمة ووقار، وإنما كانوا يفضلون الصراحة العابثة فيما يقولون وما يعملون.[٢]

ومن أهم الجوانب التي تمثل الحياة العقلية في ذلك العصر؛ الخصومات العنيفة التي قامت بين الكُتَّاب، فقد كانت بينهم مناوشات ومجادلات نشأت من أطماعهم في

الحياة المادية، وكانوا يمثلون غالبًا طوائف من الأفكار الدينية والحزبية يقومون في الدفاع عنها بما تقوم به الجرائد المغرضة في العصر الحاضر، وكان لهم من القوة ما كان للشعراء، فلم يكن بد من أن يتنافس أصحاب الملك في تقريبهم، ولم يكن بد كذلك من أن يتنافس هؤلاء في الاستئثار بالحظوة عند الوزراء والرؤساء والملوك.

وفي الرسالة التي كتبها بديع الزمان إلى أبي نصر بن المرزبان فقرات مرة تمثل ما كان عليه كتَّاب ذلك العصر من الطمع في المناصب الرسمية، ومن ضعف الخلق عند الغنى، ومن النبل عند الفقر، إذ «تنسيهم أيام اللدونة أوقات الخشونة، وأزمات العذوبة ساعات الصعوبة»، وقد كانوا كما قال: «ما اتسعت دورهم إلا ضاقت صدورهم، ولا أوقدت نارهم إلا انطفأ نورهم، ولا زاد مالهم إلا نقص معروفهم، ولا ورمت أكياسهم إلا ورمت أنوفهم، ولا صلحت أحوالهم إلا فسدت أعمالهم، ولا فاض جاههم إلا غاضت مياههم، ولا لانت برودهم إلا صلبت خدودهم.»[٣]

وفي تلك المنافسات الشديدة، وتلك الدسائس الملعونة التي كانت تقع بين الكُتَّاب دليل على جشعهم في حب الحياة، وفهمهم لها فهمًا ماديًّا يتناسب مع تلك العبقريات الفنية التي ظهرت في فقرهم ورسائلهم وأبحاثهم، ومن المؤلم أن تظل قوة الحقد ويقظة الأثرة وشدة العداوة في كل عصر من السمات الغالبة على كبار الكُتَّاب، فمن النادر أن نجد كاتبًا كريمًا يعطف على زملائه، ويحب لهم الخير ويتمنى لهم السداد، وقديمًا أفزعت هذه الظاهرة عبد الحميد بن يحيى — وكان رجلًا نبيلًا — فكتب وصيته المعروفة يدعو بها الكتَّاب إلى التعاون ونبذ الأحقاد، وفي أيامنا تبعث تلك الشمائل من جديد، فلا تجد كاتبًا في العالم العربي يحب لأخيه ما يحب لنفسه، بحيث يظن أن شبوب العبقرية يوحي بالطمع والاستبداد بالفضل والاستئثار بالجاه.

وأهم الخصومات التي وقعت بين كُتَّاب ذلك العصر خصومة الهمذاني والخوارزمي، وخصومة التوحيدي والصاحب بن عباد.

أما خصومة الهمذاني والخوارزمي فترجع إلى رغبة الهمذاني في الظهور وطمعه في الانفراد بالشهرة، وأهم مصدر لهذه الخصومة الرسالة المطولة التي كتبها الهمذاني في وصف المناظرة التي قامت بينه وبين الخوارزمي، وهي رسالة مغرضة مملوءة بالتحامل والتهافت، وليس فيها أفكار جدية تجعل خصومة الرجلين خصومة بين عقلين، إنما محاورات لفظية تدل على غلبة الزخرف وتمكنه من السيطرة على عقول أهل ذلك الجيل، ولو أن الخوارزمي دوَّن بدوره تلك المناظرة لرأينا وجهين في بسط

ذلك الحادث الأدبي، واستطعنا أن نستخلص من مقابلة النصين نفس الرجلين، ولكن الهمذاني تكلم وحده، فعرفنا فقط مبلغ زهوه وكبريائه وطمعه في قهر كاتب كان يومئذ على رأس الكاتبين.

أما خصومة التوحيدي لابن عباد فترجع فيما ذكر كتاب التراجم إلى سبب مادي، وذلك أن التوحيدي رغب في مال ابن عباد وجاهه فضاق عنه صدر هذا، فكتب التوحيدي كتابه «مثالب الوزيرين» وهو كتاب جارح كشف به عورات ابن العميد وابن عباد، ثم عاد إليهما بالتجريح أيضًا في كتابه «الامتناع والمؤانسة»، وأسلوبه في الهجاء أسلوب خطر فظيع؛ إذ يختلق من الحوادث والإشارات وينطقهما برسائل ومقطوعات تهوي بهما إلى الحضيض، ويعد التوحيدي من الوجهة الفنية رجلًا خصب الذهن، غني اللغة، وافر المحصول، قوي الخيال.

وقد تنبَّه المتأدبون إلى تحامل التوحيدي وإسرافه في التعصب ضد ذينك الوزيرين، وشاع الاعتقاد بأن كتابه «مثالب الوزيرين» كتاب مشئوم لا يملكه أحد إلا انعكست أحواله، ويذكر ابن خلِّكان أنه جرب هذا وجربه من يثق به![٤] فإذا صح هذا الوهم كان التوحيدي قد عوقب على بغيه وظلمه وافترائه، فقد أنطق الصاحب بن عباد بعبارات مخجلة يندى لها وجه القارئ ويفر منها الطبع والذوق، وإن كانت نُظمت في أسلوب شائق خلاب.

هوامش

(١) هذا الفصل القصير لا يغني عن مراجعة الفصول المطولة في باب (الآراء والمذاهب) بالجزء الثاني، ويمكن القول بأن الأدب في كل عصر صورة للحياة العقلية، غير أن قوة الحيوية في كتَّاب القرن الرابع ميزتهم بطابع خاص.

(٢) وقد رأينا بعد البحث أنهم يؤثرون الأدب الصريح؛ فيتحدثون عن الهنات والعورات في عبارات صريحة لا تسترها كناية ولا تلويح، وأكثرهم يمزج الجد بالهزل في أساليب مكشوفة ينفر منها الطبع في بعض الأحيان، ولا نملك هنا إيراد الشواهد؛ لأن الذوق في عصرنا يأبى ذلك، وحسبنا أن نشير إلى ما كتبه الثعالبي عن بعض العورات، فقد شعر بشيء قليل من الحرج اضطره إلى أن يعتذر بهذه الكلمات: «ذكر الأعضاء لا يؤثم، وإنما الإثم في ذكرها عند شتم الأعراض، وقول الرفث في أكل لحوم الناس وقذف المحصنات.» ثمار القلوب ص١٨٠.

وهذه مشكلة قديمة في اللغة العربية، فقد تحدث ابن قتيبة في مقدمة عيون الأخبار عن هذا الأسلوب في التعبير، ودافع عنه في حماسة بكلام طويل نكتفي منه بالأسطر التالية:

> واعلم أنك إن كنت مستغنيًا عن المزاح بتنسكك، فإن غيرك ممن يترخص فيما تشددت فيه محتاج إليه، وأن الكتاب لم يعمل لك دون غيرك فيهيأ على ظاهر محبتك، ولو وقع فيه توقي المتزمتين لذهب شطر بهائه، وشطر مائه، ولأعرض عنه من أحببنا أن يقبل إليه معك، وإنما مثل هذا الكتاب مثل المائدة تختلف فيها مذاقات الطعوم لاختلاف شهوات الآكلين، وإذا مر بك حديث فيه إفصاح بذكر عورة أو فرج أو وصف فاحشة فلا يحملنك الخشوع أو التخاشع على أن تصعر خدك، وتعرض بوجهك، فإن أسماء الأعضاء لا تؤثم، وإنما المأثم في شتم الأعراض وقول الزور والكذب وأكل لحوم الناس بالغيب.

راجع: مقدمة عيون الأخبار.

(٣) رسائل بديع الزمان ص١٤٥.

(٤) وفيات الأعيان (٢ / ٤٧٠).

الفصل الرابع

الفكاهات

ليست الفكاهات النثرية مما ابتكره كُتَّاب القرن الرابع، ولكنها ظهرت فيه ظهورًا واضحًا، وصارت فنًّا واضح الرسوم؛ بحيث يمكن الحكم بأن الكتَّاب كانوا يقصدون إليها قصدًا، ويتنافسون في تزويرها وتحبيرها، ومن أشهرهم في هذا الباب بديع الزمان، فقد كتب في الفكاهة عدة مقامات؛ منها المقامة الشامية التي أنطق فيها «زوج الاثنين» أمام قاضي الشام، وكانت إحداهما تدعي صداقًا، والأخرى تلتمس طلاقًا.

القاضي: ما تقول في الملتمسة صداقها؟[1]

الزوج: أعز الله القاضي! صداق عن ماذا؟ وأنا غريب من أهل الإسكندرية، فوالله ما أثقلت لي وتدًا، ولا أشبعت لي كبدًا، ولا عمرت خرابًا، ولا ملأت جرابًا.

القاضي: إنك تبطنتها!

الزوج: نعم! لكن فمًا غير بارد، وثديًا غير ناهد، وبطنًا غير والد، وعينًا غير واجد، وريقًا غير ريِّق، وطريقًا غير ضيِّق.

القاضي (للمرأة): ما تقولين؟

المرأة: أيد الله القاضي! هو أكذب من أمله، وأكثر في اللؤم من حيله، وأفسد عِشرةً من أسفله، والله لقد صادفت من فمه صقرًا، ومن يده صخرًا، ومن صدره سم خياط، لا يرشح بقيراط، ولقد زففت إليه بدنًا كالديباج، ووجهًا كالسراج، وعينًا كعين النعاج، وثديًا كحق العاج، وبطنًا كظهر الهملاج، وحشًى ضيق الرتاج، خشن المنهاج، حار المزاج، صعب العلاج، ولكن كيف ألد، وهو لا ينجز ما وعد؟ وكيف ينجز ولا يجد، وهو يجتهد، لو لم يخنه الوتد!

القاضي: أيها الرجل، قد رمتك بالعنَّة!

الزوج (وقد مال إلى الزوجة محتدًّا)**:** ألم أجعل تسعينك ثلاثين؟ ألم أعرك في ليلة عشرين، حتى أسقطت الجنين؟

المرأة: اشهد أيها القاضي على هذا الإقرار!

الزوج: خدعتني يا دَفار!

والمقامة المضيرية من أنضر ما كتب من الفكاهات، وانظر كيف يتحدث عيسى بن هشام: «كنت بالبصرة ومعي أبو الفتح الإسكندري رجل الفصاحة والبلاغة، وحضرنا معه دعوة بعض التجار، فقدمتْ إلينا مضيرة تثني على الحضارة، وتؤذن بالسلامة، وتشهد لمعاوية — رضي الله عنه — بالإمامة، في قصة يزل عنها الطرف، ويموج فيها الظرف، فلما أخذت من الخوان مكانها، ومن القلوب أوطانها، قام أبو الفتح الإسكندري يلعنها وصاحبها، ويمقتها وآكلها، ويثلبها وطابخها، وظنناه يمزح، فإذا الأمر بالضد، وإذا المزح عين الجد، وتنحى عن الخوان، وترك مساعدة الإخوان، ورفعناها فارتفعت معها القلوب، وسافرت خلفها العيون، وتحلبت لها الأفواه، وتلمظت لها الشفاه، واتقدت لها الأكباد، ومضى في أثرها الفؤاد.[٢]

ولكنَّا ساعدناه على هجرها، وسألناه عن أمرها، فقال: قصتي معها أطول من مصيبتي فيها، ولو حدثتكم بها لما أمنت المقت، وإضاعة الوقت.

قلنا: هات.

فقال: دعاني بعض التجار إلى مَضيرة وأنا ببغداد، ولزمني ملازمة الغريم، والكلب لأصحاب الرقيم، إلى أن أجبته إليها، وقمنا، فجعل طول الطريق يثني على زوجته، ويفديها بمهجته، ويصف حذقها في صنعتها، وتأنقها في طبخها، ويقول: يا مولاي، لو رأيتها، والخرقة في استها، وهي تدور في الدور، من التنور إلى القدور، ومن القدور إلى التنور، تنفث بفيها النار، وتقد بيديها الأبزار، ولو رأيت الدخان وقد غبَّر في ذلك الوجه الجميل، وأثر في ذلك الخد الصقيل، لرأيت منظرًا تحار فيه العيون، وأنا أعشقها لأنها تعشقني، ومن سعادة المرء أن يرزق المساعدة من حليلته وأن يسعد بظعينته، ولا سيما إذا كانت من طينته، وهي ابنة عمي لحًّا طينتها طينتي، ومدينتها مدينتي، وعمومتها عمومتي، وأرومتها أرومتي، ولكنها أوسع مني خُلقًا، وأحسن خَلقًا.

وصدعني بصفات زوجته، حتى انتهينا إلى محلته، ثم قال: يا مولاي، ترى هذه المحلة؟ هي أشرف محال بغداد، يتنافس الأخيار في نزولها، ويتغاير الكبار على حلولها،

ثم لا يسكنها غير التجار، وإنما المرء بالجار، وداري في السطة[٣] من قلادتها، والنقطة من دائرتها.

كم تقدر يا مولاي أنفق على كل دار منها؟
قُلْه تخمينًا، إن لم تعرفه يقينًا.

أبو الفتح: الكثير!

التاجر: سبحان الله! ما أكبر هذا الغلط! تقول الكثير فقط؟

(وتنفس الصعداء، وقال: سبحان من يعلم الأشياء!)

قال أبو الفتح: وانتهينا إلى داره.

التاجر: هذه داري، كم تقدر يا مولاي أنفقت على هذه الطاقة، أنفقت والله عليها فوق الطاقة، ووراء الفاقة، كيف ترى صنعها وشكلها، أرأيت بالله مثلها؟ انظر إلى دقائق الصنعة فيها، وتأمل حسن تعريجها، فكأنما خط بالبركار، وانظر إلى حذق النجار في صنعة هذا الباب، اتخذه من كم؟ قُلْ.

أبو الفتح: ومن أين أعلم؟

التاجر: هو ساج من قطعة واحدة، لا مأروض ولا عفن، إذا حرك أَنَّ، وإذا نقر طنَّ، من اتخذه يا سيدي؟

أبو الفتح: ...؟

التاجر: اتخذه أبو إسحاق بن محمد البصري، وهو والله رجل نظيف الأثواب، بصير بصنعة الأبواب، خفيف اليد في العمل. لله درُّ ذلك الرجل! بحياتي لا استعنت إلا به على مثله. وهذه الحلقة تراها؟ اشتريتها في سوق الطرائف من عمران الطرائفي بثلاثة دنانير معزية. وكم فيها يا سيدي من الشبه؟ فيها ستة أرطال، وهي تدور بلولب في الباب، بالله دوِّرها، ثم انقرها وأبصرها، وبحياتي عليك لا اشتريت الحلق إلا منه، فليس يبيع إلا الأعلاق.

قال أبو الفتح: ثم قرع الباب ودخلنا الدهليز. وقال التاجر: عمرك الله يا دار، ولا خربك يا جدار، فما أمتن حيطانك، وأوثق بنيانك، وأقوى أساسك! وتأمل بالله معارجها، وتبين دواخلها وخوارجها، وسلني كيف حصلتها، وكم من حيلة احتلتها، حتى عقدتها؟

أبو الفتح: ...؟

التاجر: كان لي جار يكنى أبا سليمان يسكن هذه المحلة، وله من المال ما لا يسعه الخزن، ومن الصامت ما لا يحصره الوزن، مات — رحمه الله — وخلف خلفًا أتلفه بين الخمر والزمر، ومزقه بين النرد والقمْر، وأشفقت أن يسوقه قائد الاضطرار، إلى بيع الدار، فيبيعها في أثناء الضجر، أو يجعلها عرضة للخطر، ثم أراها، وقد فاتني شراها، فأتقطع عليها حسرات، إلى يوم الممات، فعمدت إلى أثواب لا تنض تجارتها، فحملتها إليه، وعرضتها عليه، وساومته على أن يشتريها نسية، والمدبر يحب النسية عطية، والمتخلف يعتدها هدية، وسألته وثيقة بأصل المال ففعل، وعقدها لي، ثم تغافلت عن اقتضائه، حتى كادت حاشية حاله ترق، فأتيته، فاقتضيته، واستمهلني فأنظرته، والتمس غيرها من الثياب فأحضرته، وسألته أن يجعل داره رهينة لديَّ، ووثيقة في يديَّ، ففعل، ثم درجته بالمعاملات إلى بيعها، فحصلت لي بجد صاعد، وبخت مساعد، وقوة ساعد، ورب ساعٍ لقاعد! وأنا بحمد الله مجدود في مثل هذه الأحوال.

وحسبك يا مولاي أني كنت منذ ليالٍ نائمًا مع من فيه إذ قُرع علينا الباب، فقلت: من الطارق المنتاب؟ فإذا امرأة معها عقد لآل، في جلدة ماء ورقة آل، تعرضه للبيع، فأخذته منها إخذة خلس، واشتريته بثمن بخس، وسيكون له نفع ظاهر، وربح وافر، بعون الله تعالى.

وإنما حدثتك بهذا الحديث لتعلم سعادة جدي في التجارة، والسعادة تنبط الماء من الحجارة، الله أكبر! لا ينبئك أصدق من نفسك، ولا أقرب من أمسك، اشتريت هذا الحصير في المناداة، وقد أخرج من آل دور الفرات، وقت المصادرات، وزمن الغارات، وكنت أطلب مثله منذ الزمن الأطول فلا أجد، والدهر حُبْلَى ليس يُدرَى ما يلد، ثم اتفق أني حضرت باب الطاق، وهذا يعرض في الأسواق، فوزنت فيه كذا وكذا دينارًا. تأمل بالله دقته ولينه وصنعته ولونه، فهو عظيم القدر، لا يقع مثله إلا في الندر، وإن كنت سمعت بأبي عثمان الحصيري فهو عمله، له ابن يخلفه الآن في حانوته، لا يوجد أعلاق الحصر إلا عنده، فبحياتي لا اشتريت الحصر إلا من دكانه، فالمؤمن ناصح لإخوانه، لا سيما من تحرَّم بخوانه.»

إلى هنا يتصوَّر القارئ ضجر أبي الفتح وهو ينتظر طعام المضيرة.

ولكن التاجر يستأنف الحديث فيقول: «ونعود إلى حديث المضيرة، فقد حان وقت الظهيرة.»

يا غلام، الطَّسْتَ والماء.

أبو الفتح (في سره)**:** الله أكبر! ربما قرب الفرج، وسهل المخرج.
(ويتقدم الغلام بالماء.)
التاجر: ترى هذا الغلام؟ إنه رومي الأصل، عراقي النشء. تقدم يا غلام واحسر عن رأسك، وشمر عن ساقك، وانض عن ذراعك، وافتر عن أسنانك، وأقبل وأدبر.

(ويفعل الغلام ذلك.)

التاجر: بالله من اشتراه؟
أبو الفتح: ...؟
التاجر: اشتراه والله أبو العباس، من النخاس. ضع الطست وهات الإبريق.

(يضع الغلام الإبريق ويأخذه التاجر فيقلبه ويدير فيه النظر ثم ينقره.)

التاجر: انظر إلى هذا الشبه كأنه جذوة اللهب، أو قطع الذهب، شبه[٤] الشام وصنع العراق، ليس من خلقان الأعلاق، قد عرف دور الملوك، تأمل حسنه وسلني: متى اشتريته؟
أبو الفتح: ...؟
التاجر: اشتريته والله عام المجاعة، وادخرته لهذه الساعة، يا غلام، الإبريق.

(يقدم الغلام الإبريق فيأخذه التاجر ويقلبه.)

التاجر: وأنبوبه منه، لا يصلح هذا الإبريق إلا لهذا الطست، ولا يصلح هذا الطست إلا مع هذا الدست، ولا يصلح هذا الدست إلا في هذا البيت، ولا يجمل هذا البيت إلا مع هذا الضيف. أرسل الماء يا غلام، فقد حان وقت الطعام.

(ويصب الغلام الماء فيتأمله التاجر ويقول):

التاجر: ترى هذا الماء؟ ما أصفاه! أزرق كعين السنور، وصاف كقضيب البلور، استُقِيَ من الفرات، واستُعمِل بعد البيات، فجاء كلسان الشمعة، في صفاء الدمعة، وليس الشأن في السقاء، الشأن في الإناء، لا يدلك على نظافة أسبابه، أصدق من نظافة شرابه ... وهذا المنديل؟ سلني عن قصته في نسج جرجان، وعمل أرجان، وقع إليَّ فاشتريته،

فاتخذتْ بعضه امرأتي سراويلًا، واتخذتْ بعضه منديلًا، دخل في سراويلها عشرون ذراعًا، وانتزعت من يدها هذا القدر انتزاعًا، وأسلمته إلى المطرِّز حتى صنعه كما تراه، وطرزه ثم رددته من السوق، وخزنته في الصندوق، وادخرته للظراف، من الأضياف ... يا غلام، الخوان، فقد طال الزمان، والقصاع، فقد طال المصاع، والطعام، فقد كثر الكلام.

(ويأتي الغلام بالخوان فيقلبه التاجر وينقره ببنانه ويعجمه بأسنانه.)

التاجر: عمَّر الله بغداد! فما أجود متاعها، وأظرف صناعها! تأمل بالله هذا الخوان، وانظر إلى عرض متنه، وخفة وزنه، وصلابة عوده، وحسن شكله.

أبو الفتح (وقد ضاق صدره)**:** هذا الشكل، فمتى الأكل؟

التاجر: عجل يا غلام، لكن الخوان قوائمه منه.

أبو الفتح (وقد جاشت نفسه)**:** بقي الخَبْزُ وآلاته، والخُبْز وصفاته، والحنطة أين اشتُريتْ أصلًا، وكيف اكتري لها حملًا، وفي أي رحى طحن، وإجانة عجن، وفي أي تنور سجر، وخباز استؤجر؟

وبقي الحطب، من أين احتطب، ومتى جلب، وكيف صفف، حتى جفف، وحبس حتى يبس؟

وبقي الخباز ووصفه، والتلميذ ونعته، والدقيق ومدحه، والخمير وشرحه، والملح وملاحته.

وبقيت السُّكُرَّجات من اتخذها، وكيف انتقذها، ومن استعملها، ومن عملها؟

والخل كيف انتقى عنبه، أو اشتري رطبه، وكيف صهرجت معصرته، واستخلص لبه، وكيف قُيِّر حبه، وكم يساوي دنُّه؟

وبقي البقل كيف احتيل له حتى قطف، وفي أي مبقلة رصف، وكيف تؤنق حتى نظف؟ وبقيت المضيرة، كيف اشتري لحمها، ووفى شحمها، ونضبت قدرها، وأججت نارها، ودقت أبزارها، حتى أجيد طبخها، وعقد مرقها؟ وهذا خطب يطم، وأمر لا يتم!

(ويقوم أبو الفتح.)

التاجر: أين تريد؟

أبو الفتح: حاجة أقضيها!

التاجر: يا مولاي، تريد كنيفًا يزري بربيعيِّ الأمير، وخريفيِّ الوزير؟ قد جُصِّص أعلاه، وصهرج أسفله، وسطِّح سقفه، وفرشت بالمرمر أرضه، يزل عن حائطه الذر فلا يقلق، ويمشي على أرضه الذباب فيزلق، عليه بابٌ غير أنه من خليطي ساج وعاج، مزدوجين أحسن ازدواج، يتمنى الضيف أن يأكل فيه.

أبو الفتح: كُلْ أنت من هذا الجراب، لم يكن الكنيف في الحساب.

(ويمضي أبو الفتح فيقول):

وخرجت نحو الباب، وأسرعت في الذهاب، وجعلت أعدو وهو يتبعني ويصيح: «يا أبا الفتح، المضيرة، يا أبا الفتح!» وظن الصبيان المضيرة لقبًا فصاحوا صياحه، ورميت أحدهم بحجر، ومن فرط الضجر، فلقي رجل الحجر بعمامته، فغاص في هامته، فأخذت من النعال بما قدم وحدث، ومن الصفع ما طاب وخبث، وحشرت إلى الحبس، فأقمت عامين في ذلك النحس، فنذرت ألا آكل مضيرة ما عشت، فهل أنا في ذا يا آل همدان ظالم؟

قال عيسى بن هشام: فقبلنا عذره، ونذرنا نذره، وقلنا: قديمًا جنت المضيرة على الأحرار، وقدمت الأراذل على الأخيار!

ومن الفكاهات التي صيغت صياغة فنية ما كتبه أبو الخطاب الصابي في صفة حَمَلٍ أهداه إليه أبو العباس بن سابور:

> وصلت رقعتك ففضضتها عن خط مشرق، ولفظ مونق، وعبارة مصيبة، ومعانٍ غريبة، واتساع في البلاغة يعجز عنه عبد الحميد في كتابته، وسحبان في خطابته، وتصرف بين جدٍّ أمضى من القدَر، وهزل أرق من نسيم السحَر، وتقلب في وجوه الخطاب، الجامع للصواب، إلا أن الفعل قصر عن القول؛ لأنك ذكرت حملًا، جعلته بصفتك جملًا، فكان المعيدي الذي تسمع به ولا أن تراه، وحضر فرأيت كبشًا متقادم الميلاد، من نتاج قوم عاد، قد أفنته الدهور، وتعاقبت عليه العصور، فظننته أحد الزوجين اللذين جعلهما نوح في سفينته، وحفظ بهما جنس الغنم لذريته، صغر عن الكبر، ولطف عن القدم، فبانت دمامته، وتقاصرت قامته، وعاد ناحلًا ضئيلًا، باليًا هزيلًا، بادي السقام،

عاري العظام، جامعًا للمعايب، مشتملًا على المثالب، يعجب العاقل من حلول الحياة به، وتأتِّي الحركة فيه؛ لأنه عظم مجلد، وصوف ملبد، لا يجد فوق عظامه سلبًا، ولا تلقى يدك منه إلا خشبًا، لو ألقي إلى السبع لأباه، ولو طرح إلى الذئب لعافه وقلاه، قد طال للكلأ فقده، وبعد بالمرعى عهده، لم يرَ القت إلا نائمًا، ولا عرف الشعير إلا حالمًا.

وقد خيرتني بين أن أقتنيه فيكون فيه غنى الدهر، أو أذبحه فيكون فيه خصب الرحل، فملت إلى استبقائه لما تعرف من محبتي في التوفير، ورغبتي للتثمير، وجمعي للولد، وادخاري للعتد، فلم أجد فيه مستمتعًا للبقاء، ولا مدفعًا للفناء؛ لأنه ليس بأنثى فتحمل، ولا بفتى فينسل، ولا بصحيح فيرعى، ولا بسليم فيبقى، فملت إلى الثاني من رأيَيْك، وعولت على الآخر من قولَيْك، وقلت: أذبحه فيكون وظيفة للعيال، وأقيمه رطبًا مقام قديد الغزال، فأنشدني وقد أضرمت النار، وحدَّت الشفار، وشمر الجزار:

أعيذها نظرات منك صادقة   أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

وقال: ما الفائدة لك في ذبحي، وأنا لم يبقَ مني إلا نفس خافت، ومقلة إنسانها باهت، لست بذي لحم فأصلح للأكل؛ لأن الدهر قد أكل لحمي، ولا جلدي يصلح للدباغ؛ لأن الأيام قد مزقت أدمي، ولا لي صوف يصلح للغزل؛ لأن الحوادث قد حصَّت وبري! فإن أردتني للوقود فكفٌّ بعرٍ أبقى من ناري، ولن تفي حرارة جمري بريح قتاري! فلم يبقَ إلا أن تطلبني بذحل، أو بيني وبينك دم! فوجدته صادقًا في مقالته، ناصحًا في مشورته، ولم أعلم من أي أمريه أعجب؟ أمن مماطلته الدهر بالبقاء؟ أم صبره على الضر واللأواء؟ أم قدرتك عليه مع إعواز مثله، أم تأهيلك الصديق به مع خساسة قدره! ويا ليت شعري إذ كنت وإليك سوق الغنم، وأمرك ينفذ في الضأن والمعز، وكل كبش سمين، وحمل بطين، مجلوب إليك، مقصور عليك، تقول فيه قولًا فلا تردُّ، وترديه فلا تصدُّ، وكانت هديتك هذا الذي كأنه ناشر من القبور، أو قائم عند النفخ في الصور، فما كنت مهديًا لو أنك رجل من عرض الكتاب، كأبي علي وأبي الخطاب، ما كنت تهدي إلا كلبًا أجرب، أو قردًا أحدب![٥]

وكتب أبو إسحاق الصابي يعزي أبا بكر بن قريعة عن ثور أبيض جلس للعزاء عليه تراقعًا وتحامقًا:

التعزية على المفقود — أطال الله بقاء القاضي! إنما تكون بحسب محله من فاقده، من غير أن تراعى قيمته، ولا قدره، ولا ذاته، ولا عينه؛ إذ كان الغرض منها تبريد الغلة، وإخماد اللوعة، وتسكين الزفرة، وتنفيس الكربة، فربَّ ولد عاق، وأخ مشاق، وذي رحم أصبح لها قاطعًا، وقريب قوم قد قلدهم عارًا، وناط بهم شنارًا، فلا لوم في ترك التعزية عنه، وأحرِ بها أن تكون تهنئة بالراحة منه. ورب مال صامت غير ناطق، قد كان صاحبه به مستظهرًا، وله مستثمرًا، فالفجيعة به إذا فقد موضوعة موضعها، والتعزية عنه واقعة منه موقعها، وقد بلغني أن القاضي أصيب بثور كان له فجلس للعزاء عنه شاكيًا، وأجهش عليه باكيًا، وللندم عليه والهًا، وحُكيت عنه حكايات في التأبين له، وإقامة الندب عليه، وتعديد ما كان من فضائل البقر التي تفرقت في غيره، واجتمعت فيه وحده، فكان كما قال أبو نواس في مثله من الناس:

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

لأنه يكرب الأرض مغمورة، ويثيرها مزروعة، ويدور في الدوَاليب ساقيًا، وفي الأرحاء طاحنًا، ويحمل الغلات مستقلًّا، والأثقال مستخفًّا، فلا يؤدُّه عظيم، ولا يعجزه جسيم، ولا يجري في الحائط مع شقيقه، ولا في الطريق مع رفيقه، إلا كان جلدًا لا يسبق، ومبرزًا لا يلحق، وفائتًا لا ينال شأوه وغايته، ولا يبلغ مداه ونهايته، ويشهد الله أن ما ساءه ساءني، وما آلمه آلمني.

ولم يجز عندي في حق وده، استصغار خطب جل عنده فأرمضه وأرقه، وأمرضه وأقلقه، فكتبت هذه الرقعة فأصابها من الجوى في مصابه هذا بقدر ما أظهر من إكباره إياه، وأبان من إعظامه له، وأسأل الله تعالى أن يخصه من المعوضة بأفضل ما خص به البشر عن البقر، وأن يفرد هذه البهيمة العجماء بأثرة من الثواب، يضيفها إلى المكلفين من ذوي الألباب، فإنها وإن لم تكن منهم، فقد استحقت ألا تفرد عنهم، بأن مس القاضي سببها، وصار إليه منتسبها، حتى إذا أنجز الله ما وعد به من تمحيص سيئاتهم، وتضعيف

> حسناتهم، والإفضاء بهم إلى الجنة التي رضيها لهم دارًا، وجعلها لجماعتهم قرارًا، وأورد القاضي — أيده الله تعالى — موارد أهل النعيم، مع أهل الصراط المستقيم، جاء وثوره هذا مجنوب معه، مسموح له به! وكما أن الجنة لا يدخلها الخبث، ولا يكون من أهلها الحدث، ولكنه عرق يجري من أعراضهم.
>
> كذلك يجعل الله ثور القاضي مركبًا من العنبر الشحريِّ، وماء الورد الجوري، فيكون له جونة عطر ونور! وليس ذلك بمستبعد ولا مستنكر، ولا مستصعب ولا متعذر؛ إذ كانت قدرته بذلك محيطة، ومواعيده لأمثاله ضامنة، بما أعده الله في الجنة لعباده الصادقين، وأوليائه الصالحين، من شهوات أنفسهم، وملاذ أعينهم، ما هو منحة من غامر فضله، وفائض كرمه، عاقبة ذلك مع صالح مساعيه، ومحمود شيمه، وقلبي بمعرفة خبره — أدام الله عزه — فيما أدرعه من شعار الصبر، واحتفظ به من إيثار الأجر، ورفع إليه من السكون لأمر الله تعالى في الذي طرقه، والشكر له فيما أزعجه وأقلقه، فليعرفني القاضي من ذلك ما أكون ضاربًا معه بسهم المساعدة عليه، وآخذًا بقسط المشاركة فيه.[٦]

ومن أظرف ما كتب على طريق الهزل والفكاهة «عهد التطفل»، وهو عهد أنشأه أبو إسحاق الصابي على لسان طفيلي اسمه (عليكا) كان يقع على مائدة معين الدولة بن بويه. والظريف في هذا العهد أنه يجري على نمط العهود السلطانية؛ فيبدأ بعرض خصائص المعهود إليه، ويعين المهمات التي كتب من أجلها العهد فيقول:

> وهذا ما عهد به عليُّ بن أحمد المعروف بعليكا إلى علي بن عرس الموصلي، حين استخلفه على إحياء سننه، واستنابه في حفظ رسومه، من التطفل على أهل مدينة السلام، وما يتصل بها من أرباضها وأكنافها، ويجري معها في سوادها وأطرافها، لما توسمه فيه من قلة الحياء، وشدة اللقاء، وكثرة اللقم، وجودة الهضم، ورآه أهلًا له من سد مكانه …

ثم يأخذ الأمر بالجد فيقول:

> أمره بتقوى الله التي هي الجانب العزيز والحرز الحريز، والركن المنيع، والطود الرفيع، والعصمة الكالئة، والجنة الواقية، والزاد النافع يوم المعاد … وأن يستشعر خيفته في سره وجهره، ويراقبه في قوله وفعله …

وبعد كلام طويل في هذه النصائح الجدية ينتقل إلى صدر الموضوع فيقول:

وأمره أن يتأمل اسم التطفيل ومعناه، ويعرف مغزاه ومنحاه ... فإن كثيرًا من الناس قد استقبحه ممن فعله، وكرهه لمن استعمله، ونسبه فيه إلى الشره والنهم، وحمله منه على التفه والقرم، فمنهم من غلط في استدلاله، فأساء في مقاله، ومنهم من شحَّ على ماله، فدافع عنه باحتياله، وكلا الفريقين مذموم، وجميعهما ملوم، ومنهم الطائفة التي ترى فيها شركة العنان، فهي تتدله إذا كان لها، وتتدلى عليه إذا كان لغيرها، وترى أن المنة في المطعم للهاجم الآكل، وفي المشرب للوارد الواغل، وهي أحق بالحرية، وأخلق بالخيرية ... وقد عُرفتَ بالتطفيل ولا عار فيه عند ذوي التحصيل؛ لأنه مشتق من الطَّفَل وهو وقت المساء، وأوان العشاء، فلما كثر استُعمل في صدر النهار وعجزه وأوله وآخره، كما قيل للشمس والقمر: قمران وأحدهما القمر، وأبي بكر وعمر: العمران وأحدهما عمر، وقد سبق إمامنا (بيَّان)[٧] — رحمة الله عليه — إلى هذا الأمر سبقًا أوجب له خلود الذكر، فهو باقٍ بقاء الدهر، ومتجدد في كل عصر، وما نعرف أحدًا نال من الدنيا حظًّا من حظوظها فبقي له منه أثر يخلقه وصيت يستبد به إلا هو وحده، فبيَّان — رضوان الله عليه —[٨] يذكر بتطفيله كما تذكر الملوك بسيرها، فمن بلغ إلى نهايته، أو جرى إلى غايته، سعد بغضارة عيشه في يومه، ونباهة ذكره في غده، جعلنا الله جميعًا من السابقين إلى مداه، والمذكورين كذكراه!

ويقول فيمن يجب أن يغشاهم المتطفلون:

وأمره أن يعتمد موائد الكبراء والعظماء بغزاياه، وسُمُط الأمراء والوزراء بسراياه، فإنه يظفر منها بالغنيمة الباردة، ويصل عليها إلى الغريبة النادرة، وإذا استقراها وجد فيها من طرائف الألوان، والملذة للسان، وبدائع الطعوم، السائغة في الحلقوم، ما لا يجده عند غيرهم، ولا يناله إلا لديهم؛ لحذق صناعتهم، وجودة أدواتهم، وانزياح عللهم، وكثرة ذات بينهم، والله يوفر من ذلك حظنا، ويسدد نحوه لحظنا، ويوضح عليه دليلنا، ويسهل إليه سبيلنا.

ويقول في أخلاق الموسرين من التجار:

وأمره أن يعرض لموسري التجار، ومجهزي الأمصار، من وكيرة[٩] الدار والعرس والإعذار،[١٠] فإنهم يوسعون على نفوسهم في النوائب، بحسب تضييقهم عليها في الراتب، وربما صبروا على تطفيل المتطفلين، وأغضوا على تجهم الواغلين، ليتحدثوا بذلك في مجالسهم الرذلة، ويعدوه في مكارم أخلاقهم النذلة، ويقول قائلهم الباجح باتساع طعامه، المباهي بكثرة حطامه: إنني كنت أرى الوجوه الغريبة فأطعمها، والأيدي الممتدة فأملؤها. وهذه طائفة لم ترد بما فعلته الكرم والسعة، وإنما أرادت المن والسمعة، فإذا اهتدى الأريب إلى طرائقها وصل إلى بغيته من إعلان قضيتها، وفاز بمراده من ذخائر حسنتها، إن شاء الله.

ويقول فيما يجب على المتطفل من مصادقة المدبرين والطباخين والحمالين:

وأمره أن يصادق قهارمة[١١] الدور ومدبريها، ويرافق وكلاء المطابخ وحماليها، فإنهم يملكون من أصحابهم أزمة مطاعمهم ومشاربهم، ويضعونها بحيث يحبون من أهل موادتهم ومعارفهم، وإذا عَدَّت هذه الطائفة أحدًا من الناس خليلًا من خلانها، واتخذته أخًا من إخوانها، سعد بمرافقتها، ووصل إلى محابِّه من جهاتها، ومآربه في جنباتها.

وأوصاه بعد ذلك أن يتعهد الأسواق ليتوسم من يتهيئون لإقامة الولائم، ونصحه بأن ينصب الأرصاد على منازل المغنين والمغنيات، وأمره أن يتجنب مجامع العوام المقلين، ومحافل الرعاع المقترين؛ لأن التطفيل على المعوزين إجحاف، وفيه إزراء بمروءة المتطفلين!

ثم قال في سياسة الأكل:

وأمره أن يحزر الخوان إذا وضع، والطعام إذا نقل، حتى يعرف بالحدس والتقريب، والبحث والتنقيب، عدد الألوان في الكثرة والقلة، وافتنانها في الطيب واللذة، فيقدر لنفسه أن يشبع مع آخرها، وينتهي منها عند انتهائها، ولا يفوته النصيب من كثيرها وقليلها، ولا يخطئه الحظ في دقيقها وجليلها، ومتى أحس بقلة الطعام، وعجزه عن الأقوام، أمعن في أوله إمعان الكيِّس في سعيه، الرشيد في أمره، المالئ لبطنه، من كل حار وبارد، وخبيث وطيب، فإنه

إذا فعل ذلك سلم من عواقب الأغمار الذين يكفون تطرفًا، ويُقلَّون تأدبًا، ويظنون أن المادة تبلغهم في آخر أمرهم، وتنتهي بهم إلى غاية سعيهم، فلا يلبثوا أن يخجلوا خجلة الوائب، وينقلبوا بحسرة الخائب، أعاذنا الله من مثل مقامهم، وعصمنا من شقاء جدودهم، إن شاء الله!

ثم قال يوصيه باحتمال الضيم في سبيل البطن:

وأمره أن يروض نفسه ويغالط حسَّه، ويضرب عن كثير ما يلحقه صفحًا، ويطوي دونه كشحًا، ويستحسن الصمم عن الفحشاء، وإن أتته اللكزة في حلقه، صبر عليها في الوصول إلى حقه، وإن وقعت به الصفعة في رأسه، صبر عليها لموقع أضراسه، وإن لقيه لاقٍ بالجفاء، قابله باللطف والصفاء، إذ كان قد ولج الأبواب، وخالط الأسباب، وجلس مع الحضور، وامتزج بالجمهور، فلا بد أن يلقاه المنكر لأمره، ويمر به المستغرب لوجهه، فإن كان حرًّا حييًّا أمسك وتذمم، وإن كان فظًّا غليظًا همهم وتكلم، وتجنب عند ذلك المخاشنة، واستعمل مع المخاطب له الملاينة؛ ليبرِّد غيظه، ويقل حده، ويكف غربه، ويأمن شغبه، ثم إذا طال المدى تكررت الألحاظ عليه فعرف، وأنست النفوس به فألف، ونال من المحال المجتمع عليها منال من حشم وسئل الذهاب إليها.

وقد بلغنا أن رجلًا من العصابة كان ذا فهم ودراية، وعقل وحصافة، طفل على وليمة لرجل ذي حال عظيمة، فرمقته فيها من القوم العيون، وصرفت بهم فيه الظنون، فقال له قائل منهم: من تكون — أعزك الله؟ فقال: أنا أول من دعي إلى هذا الحق، فقيل له: وكيف ذاك ونحن لا نعرفك؟ فقال: إذا رأيت صاحب الدار عرفني وعرفته نفسي. فجيء به إليه، فلما رآه بدأه بأن قال له: هل قلت لطباخك أن يضع طعامًا زائدًا على عدد الحاضرين، ومقدار حاجة المدعوين؟ قال: نعم! قال: فإنما تلك الزيادة لي ولأمثالي وبها يستظهر لمن جرى مجراي، وهي رزق لنا أنزله الله على يدك وبك. فقال له: كرامة ورحبًا، وأهلًا وقربًا! والله لا جلست إلا مع علية الناس، ووجوه الجلساء، إذا أطرفت في قولك، وتفننت في فعلك، فليكن ذلك الرجل إمامًا يقتدى به، إن شاء الله!

وأوصاه بعد ذلك أن يكثر من تعاهد الأشياء المقوية للمعدة المشهية للطعام «فإنها عماد أمره وقوامه، وبها انتظامه والتئامه»؛ إذ كان تعين على حضور دعوتين، وتنهش المتطفل لأن يأكل في اليوم الواحد أكلتين!

وختم عهد التطفل بهذا الختام الطريف:

> هذا عهد عليكا بن أحمد إليك، وحجته لك وعليك، لم يألك فيه إرشادًا وتوقيفًا وتهذيبًا وتثقيفًا، وبعثًا وتبصيرًا، وحقًّا وتذكيرًا، فكن بأوامره مؤتمرًا، وبزواجره مزدجرًا، ولرسومه متبعًا، وبحفظها مضطلعًا، إن شاء الله تعالى، والسلام عليك ورحمة الله وبركاته.[١٢]

وذوق الفكاهة يغلب على كتَّاب القرن الرابع، ولكن المهم في هذا الفصل أن يعرف القارئ أنهم كانوا يعمدون إلى هذا الفن. وعهد التطفل الذي لخصناه يدل أوضح الدلالة على أن الفكاهة صارت فنًّا من فنون القول، وكان بودنا أن نكثر من الشواهد، ولكن هذا الباب في جملته لا يراد منه إلا عرض النواحي البارزة في الأساليب والأغراض.

هوامش

(١) حولنا هذه المقامة والتي بعدها إلى الحوار بتصرف قليل.

(٢) للقارئ أن يلاحظ الفكاهة في هذا الموطن.

(٣) السطة: الواسطة، وهي كلمة يكثر ورودها في كلام بديع الزمان في مثل هذا المعنى، فقد جاء في المقامة السجستانية ما نصه: «انتهيت من دائرة البلد إلى نقطتها، ومن قلادة السوق إلى سطتها.»

(٤) الشبه — بالتحريك: النحاس الأصفر.

(٥) زهر الآداب (٢ / ٢٣١–٢٣٣).

(٦) راجع: جواب هذا الخطاب في زهر الآداب (٤ / ١٠٣).

(٧) لا نذكر أنَّا اطلعنا على شيء من نوادر (بيان) هذا، ولكن يظهر أنه كان من الشخصيات المشهورة بالتطفل في الأزمان الماضية.

(٨) تأمل الفكاهة في عبارة (رضوان الله عليه).

(٩) الوكيرة، طعام يعمل ابتهاجًا بالفراغ من بناء البيت.

(١٠) الإعذار: الختان، وهو أيضًا تقديم طعام الختان.

(١١) القهارمة: جمع قهرمان وهو رئيس الخدمة المنزلية.
(١٢) صبح الأعشى (١٤ / ٣٦٠–٣٦٥).

الفصل الخامس

النسيب

النسيب من الموضوعات التي احتكرها الشعر عند العرب، وتلك نزعة طبيعية؛ فإن النسيب والغزل من أرق ألحان الغناء، وذلك يفرض أن تؤدى تلك المعاني في كلام مقفى موزون، ولم نجد في المجموعات الأدبية مختارات نثرية في النسيب؛ لأن مصنفي المجموعات كانوا يفهمون أن الغزل لا يخرج عن الأنفاس الشعرية.

غير أننا نجد في النثر لأقدم عهوده نماذج غزلية، كالذي وقع في القرآن وصفًا للحور والولدان، نحو: ﴿وَحُورٌ عِينٌ ❋ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾.[1]

ونحو: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ❋ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾.

وكما جاء في سورة الواقعة: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً ❋ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ❋ عُرُبًا أَتْرَابًا﴾.[2]

فهذه كلها أوصاف تدخل في باب النسيب، ونُسب إلى إحدى النساء حديث في وصف الرسول هو أيضًا نسيب؛ لأنها تكلمت عن أوصافه الحسية التي تعين أنه إنسان جميل، ووصف الجمال من ألوان النسيب.

ثم جاء القصَص الغرامي الذي شاع في عصر بني أمية وأول عصر بني العباس، وهو قصص كثير تجد أطيابه مبعثرة في كتب الأدب هنا وهناك، وفيه فقرات من الغزل الصرف تؤدي ما يؤديه الشعر من مليح الأوصاف. وإلى القارئ شاهدًا من تلك الأقاصيص:

> خرج أناس من بني حنيفة يتنزهون إلى جبل لهم، فبصر فتى منهم يقال له عباس؛ بجارية فهويها، وقال لأصحابه: والله لا أنصرف حتى أرسل إليها. فطلبوا إليه أن يكف وأن ينصرف معهم فأبى، وأقبل يراسل الجارية حتى

وقع في نفسها، فأقبل في ليلة إضحيانة[٣] متنكبًا قوسه وهي بين إخوتِها نائمة، فأيقظها فقالت: انصرف، وإلا أيقظت إخوتي فقتلوك. فقال: والله للموت أيسر مما أنا فيه، ولكن لله عليَّ إن أعطيتني يديك حتى أضعها على فؤادي أن أنصرف، فأمكنته من يدها، فوضعها على فؤاده ثم انصرف.

فلما كان من القابلة أتاها وهي في مثل حالها، فقالت له مثل مقالتها، ورد عليها وقال: إن أمكنتني من شفتيك أرشفهما انصرفت ثم لا أعود إليك. فأمكنته من شفتيها فرشفهما ثم انصرف، فوقع في قلبها منه مثل النار، ونذر به الحي،[٤] فقالوا: ما لهذا الفاسق في هذا الجبل! انهضوا بنا إليه حتى نخرجه منه. فأرسلت إليه: إن القوم يأتونك الليلة فاحذر. فلما أمسى قعد على مرقب ومعه قوسه وأسهمه، وأصاب الحيَّ من آخر النهار مطرٌ وندى فلهوا عنه، فلما كان في آخر الليل وذهب السحاب وطلع القمر، خرجت وهي تريده وقد أصابها الطل، فنشرت شعرها وأعجبتها نفسها ومعها جارية من الحي، فقالت: هل لك في عباس؟ فخرجتا تمشيان، ونظر إليهما وهو على المرقب فظن أنهما ممن يطلبانه، فرمى بسهم فما أخطأ قلب الجارية ففلقه! وصاحت الأخرى فانحدر من الجبل وإذا هو بالجارية في دمها فقال:

نعب الغراب بما كرهـ ـت ولا إزالة للقدر
تبكي وأنت قتلتها فاصبر وإلا فانتحر

ثم وجأ[٥] في أوداجه بمشاقصه،[٦] وجاء الحي فوجدهما مقتولين.[٧]

ففي هذه الأقصوصة تعابير غزلية لا تخفى على فطنة القارئ.
ويتصل بهذا الفن ما جاء في وصف المخطوبات؛ كقول أحدهم لصاحبه:

ابغني امرأة بيضاء البياض، سوداء السواد، طويلة الطول، قصيرة القصر.[٨]

وقال آخر:

ابغني امرأة لا تؤهل دارًا،[٩] ولا تؤنس جارًا،[١٠] ولا تنفث نارًا.[١١]

وقول أعرابي لابن عمه:

اطلب لي امرأة بيضاء، مديدة[١٢] فرعاء،[١٣] جعدة[١٤] تقوم فلا يصيب قميصها منها إلا مشاشة[١٥] منكبيها، وحلمتي ثدييها، ورانفتي[١٦] أليتها، ورضاف ركبتيها، إذا استقلت فرميت تحتها بالأترجة[١٧] العظيمة نفذت من الجانب الآخر.

فقال له ابن عمه: وأنَّى بمثل هذا إلا في الجنان![١٨]
وأُثِرت عن الأعراب كلمات غزلية؛ كقول أحدهم في وصف الهوى:

هو أعظم ملكًا في القلب من الروح في الجسم، وأملك بالنفس من النفس؛ يظهر ويبطن، ويكثف ويلطف، فامتنع عن وصفه اللسان، وعيَّ عنه البيان، فهو بين السحر والجفون، لطيف المسلك والكمون.[١٩]

وسمع الأصمعي امرأة من العرب تصف امرأة وهي تقول:

بيضاء غضة،[٢٠] وذماء[٢١] رخصة،[٢٢] قباء طفلة، تنظر بعيني شادن ظمآن، وتبسم عن منثور الأقحوان، في غب التهتان، بأساريع[٢٣] الكثبان، خلقها عميم، وكلامها رخيم.

ووصف أعرابي امرأة يحبها فقال:

هي زينة الحضور، وباب من أبواب السرور، ولذكرها في المغيب، والبعد عن الرقيب، أشهى إلينا من كل ولد ونسيب، بها عرف فضل الحور العين، واشتيق بها إليهن يوم الدين.

وسئلت أعرابية عن الهوى فقالت:

لا متع الهوى بملكه، ولا ملَّى بسلطانه! وقبض الله يده، وأوهن عضده! فإنه جائر لا ينصف في حكم، ولا يقصر في ظلم، ولا يرعوي للذم، ولا ينقاد لحق، ولا يبقى على عقل وفهم، لو ملك الهوى وأطيع لرد الأمور على أدبارها، والدنيا على أعقابها.

وقال أعرابي:

دخلت بغداد فرأيت فيها عيونًا دعجًا،[٢٤] وحواجب زجًّا،[٢٥] يسحبن الثياب، ويسلبن الألباب.

وقال رجل من فزارة لرجل من بني عذرة: تعدون موتكم في الحب مزية، وإنما ذلك من ضعف البنية وعجز الروية.

فقال العذري: «أما أنكم لو رأيتم المحاجر البلج،[٢٦] ترشق بالأعين الدعج، فوقها الحواجب الزج، وتحتها المباسم الفلج،[٢٧] والشفاه السمر تفتر عن الثنايا الغر؛ كأنها برد الدر، لجعلتموها اللات والعزى ورفضتم الإسلام وراء ظهوركم.»

وذكر أعرابي نساء فقال:

ظعائن في سوالفهن طول، غير قبيحات العطول،[٢٨] إذا مشين أسبلن الذيول، وإن ركبن أثقلن الحمول.

ووصَف آخرُ نساءً فقال:

يتلثمن على السبائك، ويتشحن على النيازك،[٢٩] ويتزرن على العوانك،[٣٠] ويرتفقن على الأرائك، ويتهادين على الدوانك، ابتسامهن وميض، عن ثغر كالإغريض، وهن عن الصبا صُور،[٣١] وعن الحيا حُور.

ولم نجد فيما طالعناه رسالة غرامية لأحد كُتَّاب القرن الأول، أما القرن الثاني فنجد فيه شواهد، من ذلك ما حدَّث مخارق المغني إذ قال:

لقيني أبو إسحاق إسماعيل بن القاسم[٣٢] قبل نسكه فقال: أنا والله صب بك، ولوع إليك، مغمور القلب بشكرك، واللسان بذكرك، متشوف إلى رؤيتك ومفاوضتك، وقد طالت الأيام على ما أعد به نفسي من الاجتماع معك، ومن قضاء الوطر منك، فما عندك أنا الفداء لك! أتزورني أم أزورك؟ قلت: جعلني الله فداك! ما يكون عند من هو منك بهذا الموضع، وفي هذا المحل، إلا الانقياد إلى أمرك، والسمع والطاعة لك، ولولا أن أسيء الأدب في أمر بدأت فيه بالفضل لقلت: إن كثير ما ابتدأت به من القول يقل عما عندي من الشوق إليك، والشغف بك، فوجبت لك به المنة عليَّ، وأنا بين يديك، فاثن عناني إلى ما أردت، وقدني كيف شئت.

وكان أبو العتاهية من المفتونين بغناء مخارق، سمعه يومًا يغني فجعل يبكي، ثم قال:

يا دواء المجانين! لقد رققت حتى كدت أن أحسوك![٣٣]

وهذه العبارة جذوة من جذوات التشبيب.
وقال علي بن عبيدة الريحاني وقد رأى جارية يهواها:

لولا البقيا على الضمائر، لبحنا بما تجنه السرائر، لكن نيران الحب تتدارك بالإخفاء، ولا تعاجل بالإبداء، فإن دوامها مع إغلاق أبواب الكتمان، وزوالها في فتح مصارع الإعلان.

وقال:

لولا حركات من الابتهاج أجد حسها عند رؤيتك في نفسي لا أعرف لها مثيرًا من مظانها إلا مؤانستك لي، لأبقيت عليك من العناء، وخففت عنك مئونة اللقاء، لكني أجد من الزيادة بك عندي أكثر من قدر راحتك في تأخرك عني فأضيق عن احتمال الخسران بالوحدة منك.

والكلمة الأولى غزل خالص، والثانية بين الغزل والإخوانيات، ولكنها تفيض بروح النسيب.
وكان عليٌّ بن عبيدة رقيق الإحساس يتحوَّل الودُّ عنده إلى عشق، وهو صاحب هذه الحكمة الغالية:

اجعل أنسك آخر ما تبذل من ودِّك، ومن الاسترسال منك، حتى تجد له مستحقًّا، فإن الأنس لباس العِرض، وتحفة الثقة، وحِباء الأكفاء، وشعار الخاصة، فلا تخلق جدَّته إلا لمن يعرف قدر ما بذلت له منك.[٣٤]

وكتب إسحاق بن إبراهيم الموصلي إلى علي بن هشام القائد:

جعلت فداك! بعث إليَّ أبو نصر مولاك بكتاب منك إليَّ يرتفع عن قدري، ويقصر عنه شكري، فلولا ما أعرف من معانيه، لظننت أن الرسول غلط بي فيه، فما لنا ولك يا أبا عبد الله، تدعنا حتى إذا نسينا الدنيا وأبغضناها،

ورجونا السلامة من شرها، أفسدت قلوبنا، وعلقت أنفسنا، فلا أنت تريدنا، ولا أنت تتركنا!

وما ذكرته من شوقك إليَّ لولا أنك حلفت عليه لقلت:

يا من شكا عبثًا إلينا شوقه	شكوى المحب وليس بالمشتاق
لو كنت مشتاقًا إليَّ تريدني	ما طبت نفسًا ساعة بفراقي
وحفظتني حفظ الخليل خليله	ووفيت لي بالعهد والميثاق
هيهات قد حدثت أمور بعدنا	وشغلت باللذات عن إسحاق

قد تركت — جعلت فداك — ما كرهت من العتاب في الشعر وغيره، وقلت أبياتًا لا أزال أخرج بها إلى ظهر المربد، وأستقبل الشمال وأتنسم أرواحكم فيها، ثم يكون ما الله أعلم به، وإن كنت تكرهها تركتها إن شاء الله:

ألا قد أرى أن الثواء قليلُ	وأنْ ليس يبقى للخليل خليلُ
وإني وإن مُلِّيت في العيش حقبة	كذي سفر قد حان منه رحيل
فهل لي إلى أن تنظر العين مرة	إلى ابن هشام في الحياة سبيل
فقد خفت أن ألقى المنايا بحسرة	وفي النفس منه حاجة وغليل

وأما بعد، فإني أعلم أنك وإن لم تسأل عن حالي تحب أن تعلمها، وأن تأتيك عني سلامة، فأنا يوم كتبت إليك سالم البدن، مريض القلب ... إلخ.[٣٥]

والشعر في هذه الرسالة أغلب؛ وفقًا للتقاليد الأصلية في النسيب.

وقال أحمد بن يوسف: كتب غلام من ولد أنوشروان ممن كان أحد غلمان الديوان إلى آخر منهم وكان قد علق به، وكان شديد الكلف به والمحبة له:

ليس من قدري — أدام الله سعادتك — أن أقول لمثلك: جعلت فداك. لأني أراك فوق كل قيمة نضيرة، وثمن معجز، ولأن نفسي لا تساوي نفسك، فتقبل في فديتك على كل حال، فجعلني الله فداء ساعة من أيامك! اعلم أيها السيد العليُّ المنزلة أنه لو كان لبعدك من شدة الخطب أمر يقف على حدِّه النعت لاجتهد أن يصف من ذلك ما عسى أن يعطف به زمام قلبك، وتحنو على

الرقة والتحفي أثناء جوانحك، ولكن الذي أصبحت وأمسيت ممتحنًا به فيك منع من كل بيان، ونزع عن كل لسان، والحب أيها الملك، لم يشبه قذى ريبة ولم يختلط به قلب معاب، فلا ينبغي لمن كرمت أخلاقه أن يعاف مقاربة صاحبه المدل بحزم نيته، والذي أتمناه أيها المولى اللطيف مجلسٌ أقف فيه أمامك، ثم أبوح بما أضنى جسدي، وفتت كبدي، فإن خف ذلك عليك، ورأيت نشاطًا من نفسك إليه، كنت كمن فك أسيرًا، وأبرأ عليلًا، وسلك من الخير سبيلًا يتوعر سلوكها على من كان قبله، ويكون بعده، ثم أضاف إليَّ منة لا يطيقها جبل راسٍ ولا فلك دائر، فرأيك أيها السيد المعتمد الإسعاف قبل أن ينذرني الموت فيحول بيني وبين ما خدعت إليه النفس مواصلًا برًّا، إن شاء الله تعالى.

فأجابه:

تولى الله ما جرى به لسانك بالمزيد، ولا أوحش ما بيننا بطائر فرقة، ولا حافر تشتت، وضمنا وإياك في أوثق حبال الأنس، وأوكد أسباب الألفة، وقفت على ما لخصته من العجز عن بلوغ ما خامر قلبك، وانطوى في ضميرك من الشغف المقلقل، والهوى المضرع، ولعمرى لو كشف لك عن معشار ما عليه مضمر صدري، لأيقنت أن الذي عندك إذا نسبته إلى ما عندي كالمتلاشي الزائل، ولكنك بفضل الإنعام سبقتنا إلى كشف ما في الضمير، وأما طاعتي لك، وذمامي إليك، فطاعة العبد المقتنى، الطائع لما يحكم له وعليه مولاه ومالكه، وأنا سائر إليك وقت كذا، فتأهب لذلك بأجهد عافية، وأتم عاقبة، وأسعد نجم جرى بالألفة إن شاء الله تعالى.[٣٦]

وهذا كما يرى القارئ غزل عفيف يفيض بأرق أنفاس الوجدان.

وفي نسبته إلى غلمان من أولاد أنوشروان دليل على أن هذا الفن وصل إلى العرب من الفرس، والفرس المستعربون نقلوا إلى اللغة العربية فنونًا من القول كان يتحرَّج منها العرب، فهم الذين أذاعوا غزل المذكر في الشعر، وهم كذلك الذين أذاعوه في النثر؛ لأن هذه العواطف الرقيقة كانت مما يتحاماه العرب في بداوتهم، فلما تحضروا أقبلوا على هذه الفنون الناعمة التي سبقهم إليها الفرس واليونان بأزمان طوال.

وفي القرن الثالث نجد الغزل أخذ يظهر في النثر، ونرى الجاحظ يكتب إلى إبراهيم بن المدبر:[٣٧]

ما ضاء لي نهار ولا دَجَا ليل مذ فارقتك، إلا وجدت الشوق إليك قد حزَّ في كبدي، والأسف عليك قد أسقط في يدي، والنزاع نحوك قد خان جلدي، فأنا بين حشا خافقة، ودمعة مهراقة، ونفس قد ذبلت بما تجاهد، وجوانح قد بليت بما تكابد، وذكرت وأنا على فراش الارتماض، ممنوع من لذة الاغتماض قول بشار:

إذا هتف القمريُّ نازعني الهوى	بشوق فلم أملك دموعي من الوجد
أبى الله إلا أن يفرق بيننا	وكنا كماء المزن شيب مع الشهد
لقد كان ما بيني زمانًا وبينها	كما كان بين المسك والعنبر الورد

فانتظم وصف ما كنا نتعاشر عليه، ونجري في مودتنا إليه، في شعره هذا، وذكرت أيضًا ما رماني به الدهر من فرقة أعزائي من إخواني الذين أنت أعزهم، ويمتحنني بمن نأى من أحبائي وخلصائي الذين أنت أحبهم وأخلصهم، ويجرِّعنِيهُ من مرارة نأيهم، وبُعد لقائهم، وسألت الله أن يقرن آيات سروري بالقرب منك، ولين عيشي بسرعة أوبتك، وقلت أبياتًا تقصر عن صفة وجدي، وكنه ما يتضمنه قلبي؛ وهي:

بخديَ من قطر الدموع نُدوبُ	وبالقلب مني قد نأيت وجيبُ
ولي نَفس حتى الدجى يصدع الحشا	ورجع حنين للفؤاد مذيب
ولي شاهد من ضر نفسي وسقمه	يخبر عني أنني لكئيب
كأنيَ لم أفجع بفرقة صاحب	ولا غاب عن عيني سواك حبيب

وقد قرئت هذه الرسالة في مجلس ابن المدبر فقال أحد الحاضرين: هذه رقعة عاشق لا رقعة خادم، ورقعة غائب لا رقعة حاضر! فضحك ابن المدبر وقال: نحن نتبسط مع أبي عثمان إلى ما هو أدق من هذا وألطف.

وقال ابن المعتز: كان لنا مجلس حظ أرسلت بسببه خادمة إلى قينة فأجابت، فلما مرت في الطريق وجدت فيه حارسًا فرجعت، فأرسلت إليها أعاتبها، فكتبت إليَّ:

لم أتخلف عن المسير إلى سيدي في عشية أمس لأرى وجهه المبارك، وأجيب دعاءه، إلا لعلة قد عرفتها فلانة، ثم خفت أن يسبق إلى قلبه الطاهر أني قد تخلفت بغير عذر، فأحببت أن تقرأ عذري بخطي، ووالله ما أقدر على الحركة، ولا شيء أسرَّ إليَّ من رؤيتك، والجلوس بين يديك، وانت يا مولاي جاهي وسندي، لا فقدت سندي! ولك رأيك في بسط العذر موفقًا.

وكتبت في أسفل الكتاب:

أليس من الحرمان حظٌ سُلبتهُ وأحوجني فيه البلاء إلى العذر!
فصبرًا فما هذا بأول حادث رمتني به الأقدار من حيث لا أدري

فأجابها ابن المعتز:

كيف أرد عذر من لا تتسلط التهمة عليه، ولا تهتدي الموجدة إليه، وكيف أعلمه قبول المعاذير، ولا آمن بعض خواطره أن تشير إلى انتهاز فرصة فيما دعا إلى الفرقة، فإن سلمت من ذلك فمن يجيرني من توكله على تقديم العذر، ووقوعه موقع التصديق في كل وقت، فتتصل أيام الشغل والعلة، وتنقضي أيام الفراغ والصحة، فتطول مدة الغيبة، وتدرس آثار المودة.[٣٨]

وكتب آخر الرقعة:

إذا غبت لم تعرف مكانيَ لذةٌ ولم يلق نفسي لهوها وسرورها
وبدَّلت سمعًا واهيًا غير ممسك لقولي وعينًا لا يراني ضميرها

وفي القرن الرابع يظهر الغزل في النثر ظهورًا رائعًا؛ بحيث يمكن مقارنة الرسائل الغرامية بأقوى قصائد التشبيب، ولا يمكن الارتياب في قدرة كتَّاب القرن الرابع على إجادة هذا الفن وتفوقهم فيه، وتصرفهم في ضروبه تصرف المبدعين.

وأي حسن فات ابن العميد إذ يقول:

سألتني عمن شغفني وجدي به، وشغفني حبي له، وزعمت أني لو شئت لذهلت عنه، أو لو أردت لاعتضت منه، زعمًا لعمر أبيك ليس بمزعم! كيف

أسلو عنه وأنا أراه، وأنساه وهو لي تجاه، هو أغلب عليَّ، وأقرب إليَّ، من أن يرخي لي عناني، أو يخليني واختياري، بعد اختلاطي بملكه، وانخراطي في سلكه، وبعد أن ناط حبه بقلبي نائط، وساطه بدمي سائط، وهو جار مجرى الروح في الأعضاء، متنسم تنسم الروح للهواء، إن ذهبت عنه رجعت إليه، وإن هربت منه وقعت عليه، وما أحب السلو عنه مع هناته، وما أوثر الخلو منه مع ملاته.

هذا على أن أقبل بهتني إقباله، وإن أعرض عني لم يطرقني خياله، يبعد عني مثاله، ويقرب من غيري نواله، ويرد عيني خاسية، ويثني يدي خالية، وقد بسط آفات العيون المقاربة، وصدق مرامي الظنون الكاذبة، وصله ينذر بصده، وقربه يؤذن ببعده، يدني عندما ينزح، ويأسو مثلما يجرح، فحالته أحوال، وخلته خلال، وحكمه سجال، الحسن في عوارفه، والجمال في منائحه، والبهاء من أصوله وصفاته، والسناء من نعوته وسماته، اسمه مطابق لمعناه، وفحواه موافق لنجواه.[٣٩]

وأرسل قابوس بن وشمكير إلى بعض أودَّائه:

كتبت — أطال الله بقاء مولاي — وما في جسمي جارحة إلا وهي تود لو كانت يدًا تكاتبه، ولسانًا يخاطبه، وعينًا تراقبه، وقريحة تعاتبه، بنفس ولهى، وبصيرة ورهى، وعين عبرى، وكبد حرى، منازعة إلى ما يقرب منه، وتمسكًا بما يتصل عنه، ومثابرة على أمل هو غايته، وتعلقًا بحبل عهد هو نهايته، وخاطري يميل نحوه، ونفسي تأمل دنوه، وترجو وتقول: أتراه، بل لعله وعساه، يرق لنفس قد تصاعد نفَسها، ويرحم روحًا قد فارقها روحها ومؤنسها، وكيف بقلبه لو عاين صورةً هذه صورتها، وشاهد مهجةً هذه جملتها، فليرفق — جعلت فداه — بمن عاند برحًا عظيمًا، وكابد قرحًا أليمًا، وليرق لكبد مزقها البعاد، وعين أرقها السهاد، وأحشاء محرقة بنار الفراق، وأجفان مقروحة بدمعها المهراق، وقلب في أوصابه متقلب، ولب في عذابه معذب، فلو أني أسعدت فأعطيت الرضى، وخيرت فاخترت المنى، لتمنيت أن أتصوَّر صورتك، وأطالع طلعتك، وأمثل لها مثالي لتراه، فأخبرها بكنه حالي ومعناه، لترفق لإزالة ما أزله الدهر إليَّ، ولتتلطف لإماطة ما أماطه عليَّ، وأشكو بعض ما نابني من نوائبه وغوائله، وأطلقني من أشراكه وحبائله.[٤٠]

وأمثال هاتين الرسالتين مما يكثر وجوده في نثر القرن الرابع، وهو فن وسط بين الغزل والإخوانيات. وهناك نماذج عديدة من الغزل الصريح، كالذي تخيره الثعالبي مما جاء في رسائل معاصريه وصفًا لمحاسن النساء ومحاسن الغلمان، وإلى القارئ شواهد تعيِّن مناحيهم في هذا الباب:

- هي روضة الحسن، وضرة الشمس، وبدر الأرض.
- هي من وجهها في صباح شامس، ومن شعرها في ليل دامس، كأنها فلقة قمر على برج فضة، بدر التم يضيء تحت نقابها، وغصن البان يهتز تحت ثيابها.
- ثغرها يجمع الضريب والضرب، كأنه نثر الدر.
- قد أنبت صدرها ثمر الشباب.
- خرطت لها يد الشباب حقين من عاج.
- كأنها البدر قرط بالثريا ونيط بها عقد من الجوزاء.
- أعلاها كالغصن ميال، وأسفلها كالدعص منهال.
- لها عنق كإبريق اللجين، وسرة كمدهن العاج.
- نطاقها مجدب، وإزارها مخصب.
- مطلع الشمس من وجهها، ومنبت الدر من فمها، وملقط الورد من خدها، ومنبع السحر من طرفها، ومبادي الليل من شعرها، ومغرس الغصن من قدها، ومهيل الرمل من ردفها.
- شادن فاتر طرفه، ساحر لفظه.
- غلام تأخذه العين، ويقلبه القلب، وترتاح إليه الروح.
- تكاد القلوب تأكله، والعيون تشربه.
- جرى ماء الشباب في عوده فتمايل كالغصن، واستوفى ماء الحسن، ولبس ديباجة الملاحة.
- كأن البدر قد ركب على أزراره، لا يشبع منه الناظر، ولا يروى منه الخاطر.
- شادن منتقب بالدرر، ومكتحل بالسحر.
- ماهو إلا نزهة الأبصار، ومخجل الأقمار، وبدعة الأمطار.
- غمزات طرفه تخبر عن ظرفه، ومنطقته تنطق عن وصفه.
- تخال الشمس تبرقعت غرته، والليل ناسب أصداغه وطرته.
- الحسن ما فوق أزراره، والطيب ما تحت إزاره.

- شادن يضحك عن الأقحوان، ويتنفس عن الريحان.
- له عينان حشو أجفانهما السحر، كأنه قد أعار الظبي جيده، والغصن قده، والراح ريحه، والورد خده.
- الشكل في حركاته، وجميع الحسن بعض صفاته.
- قد ملك أزمَّة، وأظهر حجة الذنوب، كأنما وسمه الجمال بنهايته، ولحظه الفلك، فصاغه من ليله ونهاره، وحلاه بنجومه وأقماره، ونقشه ببدائع آثاره، ورمقه بنواظر سعوده، وجعله بالكمال أحد جنوده.
- قد صبغ الحياء غلالة وجهه، ونشر لؤلؤ العرق عن ورد خده.
- له طرَّة كالغسق، على غرة كالفلق.
- جاءنا غي غلالة تنمُّ على ما يستره، وتحنو مع رقتها على ما يظهره.
- وجهٌ بماء الحسن مغسول، وطرف بمرود السحر مكحول.
- السحر في ألحاظه، والشهد في ألفاظه؛ كأنه خاصم الولدان، ففارق الجنان.
- اختلس قامة الغصن، ووشح بمطارف الحسن، وحكى الروض غب المزن.
- الجنة مجتناة من قربه، وماء الجمال يترقرق في خده، ومحاسن الربيع بين سَحره ونحره.
- ما هو إلا خالٌ في خد الظرف، وطراز على علم الحسن، ووردة في غصن الدهر، ونقش على خاتم الملك، وشمس في فلك اللطف.[٤١]

وأوضح ما يكون النسيب المنثور إذا اتصل بأهل الفنون؛ كقول أحد الكتاب في وصف جارية كاتبة:

> كأن خطها أشكال صورتها، وكأن مدادها سواد شعرها، وكأن قرطاسها أديم وجهها، وكأن قلمها بعض أناملها، وكأن بنانها سحر مقلتها، وكأن سكينها غنج لحظها، وكأن مِقطعها قلب عاشقها.[٤٢]

هذا، ولعل القارئ لاحظ أن أكثر ما مرَّ به في هذا الفصل يرجع إلى غزل المذكر، وهو كذلك، فقد تحول النسيب في العصر العباسي إلى هذا الفن، وقل التشبيب بالنساء أو كاد، وخفَّ خطاب المذكر على ألسن الشعراء، حتى رأينا من يصف محبوبه، وهو يعني محبوبته، كأن خطاب المذكر أخف في اللغة وأسهل في توجيه الضمائر والإشارات، أو كأنه متابعة لما يقع من هذا النوع في اللغة الفارسية.

وقد وضع الراغب الأصفهاني في محاضراته[٤٣] هذا العنوان: «الاستحياء من المحبوب بظهر الغيب لتذكره».

ثم جاء بشواهد من شعر جميل، وأشجع، ومجنون ليلى، وكلها في المحبوبة لا في المحبوب.[٤٤]

ولنذكر أن غزل المذكر في النثر نوع من الثورة على التقاليد الأدبية، فإن أبا هلال يحدِّثنا أن صاحب الرياسة لو خطب بذكر عشيق له ووصف وجده به، وحنينه إليه، وشهرته في حبه، وبكاه من أجله؛ لاستهجن منه ذلك، ولو قال في ذلك شعرًا لكان حسنًا.[٤٥] فكأن غزل المذكر في الشعر مستحسن مقبول، ولكنه في النثر مستهجن مرذول، فكيف يتفق هذا مع ما رأيناه من الغزل المنثور في رسائل ابن العميد؟ الجواب سهل؛ وهو أن أبا هلال يقول: «لو خطب»، ولم يقل: «لو كتب»، ومن الواضح أن من يلقي خطبة في الحنين إلى معشوق يعد سخيفًا، ولا كذلك من يحن إلى محبوبه بأوتار القصيد.

ولا ينسَ القارئ أن موقفنا دائمًا موقف المؤرخ، وليس في مقدورنا أن نحكِّم ذوقَ اليوم؛ ذوقَ القرن الرابع عشر؛ في ذوق القرن الرابع؛ فكُتَّاب عصرنا لا يتغزلون بالنثر، ومنهم من يلوِّن عواطفه في شعره وفقًا لتقاليد العصر الحاضر فيخاطب المؤنث وهو يريد المذكر، كما كان يتفق لبعض القدماء أن يخاطب المذكر وهو يريد المؤنث. ومؤرخ الأدب تفرض عليه الأمانة العلمية أن يصور الأدب كما كان، لا كما توجب تقاليد عصره أن يكون.

ومما سلف يتبين أن الأستاذ مصطفى صادق الرافعي أخطأ حين قرر في مقدمة كتابه «أوراق الورد» أن العرب لم تُؤْثر عنهم رسائل الحب، لتصح له دعوى التفرد بالسبق إلى هذا الفن الجميل، وهو يقف عند ما كُتَب في الشوق إلى المحبوبة، وذلك خطأ من الوجهة التاريخية؛ فإن أقطاب النثر الفني وجهوا غزلهم إلى المحبوب، وللأستاذ الرافعي أن يطعن في هذا باسم الأخلاق، أما نحن فنؤرخ الأدب في حيدة مطلقة، ونسايره أين سار، والأدب لا يفرق بين الخير والشر، لا يميز بين الجدِّ والمجون.

هوامش

(١) الحور: جمع حوراء من الحَوَر بالتحريك؛ وهو أن يشتد بياضُ بياضِ العين وسوادُ سوادِها، وتستدير حدقتها وترق جفونها. والعِين: جمع عيناء؛ وهي سودَاء العين في سعة.

(٢) العُرُب: جمع عَروب؛ وهي العاشقة لزوجها أو المتحببة إليه.

(٣) إضحيانة: مقمرة.

(٤) نذر به الحي: علموا به.

(٥) وجأ: ضرب.

(٦) المشاقص: جمع مشقص؛ وهو نصل السهم إذا كان طويلًا غير عريض.

(٧) راجع: عيون الأخبار (٤ / ١٣٣، ١٣٤).

(٨) يريد: كل شيء منها أبيض فهو شديد البياض، وكل شيء منها أسود فهو شديد السواد. وكذلك الطول والقصر. راجع: عيون الأخبار (٤ / ٥).

(٩) لا تجعل دارها آهلة بدخول الناس عليها.

(١٠) لا تؤنس الجيران بدخولها عليهم.

(١١) أي: لا تنم ولا تعرى بين الناس. راجع عيون الأخبار (٤ / ٥).

(١٢) طويلة.

(١٣) الفرعاء: ذات الفرع؛ وهو الشعر.

(١٤) جعدة: مجتمعة الخلق.

(١٥) المشاشة: رءوس العظام.

(١٦) مثنى رانفة وهي أسفل الألية الذي يلي الأرض عند القعود.

(١٧) الأترجة: ثمر شجر من جنس الليمون.

(١٨) راجع عيون الأخبار: (٤ / ٥، ٦).

(١٩) زهر الآداب (٤ / ٩٢).

(٢٠) غضة: بضة.

(٢١) ذماء: جسمها ريان.

(٢٢) رخصة: لينة.

(٢٣) الأساريع: جمع أسروع؛ وهو نوع من دود الرمل تشبه به الأنامل.

(٢٤) الدعج: جمع دعجاء، من الدعج بالتحريك؛ وهو سواد العين من سعتها.

(٢٥) زج: جمع أزج، من الزجج بالتحريك؛ وهو دقة الحاجبين في طول.

(٢٦) البلج: جمع أبلج؛ وهو الأبيض.

(٢٧) الفلج: جمع أفلج من الفلج بالتحريك؛ وهو تباعد ما بين الأسنان.

(٢٨) أي: أن العطل من الحلي لا يغير من حسنهن.

(٢٩) النيازك: جمع نيزك؛ وهو الرمح القصير.

(٣٠) العوانك: جمع عانك؛ وهو الرمل المعقد.

(٣١) صور: منحرفات.

(٣٢) هو أبو العتاهية.

(٣٣) نهاية الأرب(٤ / ٣٣٤).

(٣٤) زهر الآداب (١ / ١٨٥).

(٣٥) ياقوت (٢ / ١١٩، ١٢٠).

(٣٦) راجع: (١ / ١٣٩، ١٤٠) من زهر الآداب.

(٣٧) راجع: أخبار هذه الرسالة في الياقوت (٦ / ٦٧، ٦٨).

(٣٨) زهر الآداب (٤ / ٢٧).

(٣٩) (٤ / ١٣٠، ١٣١) من زهر الآداب.

(٤٠) ياقوت (٦ / ١٤٥، ١٤٦).

(٤١) راجع: زهر الآداب (٣ / ١٤٧، ١٤٩)، وسحر البلاغة ص٢٩.

(٤٢) زهر الآداب (٣ / ٩٣).

(٤٣) (٢ / ٢٥).

(٤٤) وكُتاب العصر الحاضر على عكس ذلك، يفرون من خطاب المذكر في الغزل، ويحرفون الكلم عن مواضعه أحيانًا؛ فقد كتب الدكتور طه حسين فصلًا عن شعر الأستاذ عباس العقاد تعرض فيه لتحليل إحدى مقطوعاته فقال: «أحسن العقاد وصف صاحبته»، مع أن العقاد كان يصف صاحبه لا صاحبته. وكتب الأستاذ الشيخ عبد الله عفيفي فصولًا عن شعراء مصر فكان يتفق له كثيرًا أن يقول: «وقال في وصف محبوبته»؛ على حين يتحدث الشاعر عن محبوبته. وهذا وذاك نوع من التجمُّل المقبول، والذي يهمنا هو تقييد هذه الظواهر الأدبية لدلالتها على تطور التعابير وفقًا لتطور الأذواق.

ومما يحسن ذكره بهذه المناسبة أن المستشرقين الذين اهتموا بترجمة بعض

القصائد الفارسية والعربية إلى الفرنسية ينقلون الخطاب من المذكر إلى المؤنث وفقًا لتقاليدهم الأدبية، فإن الكلام عن المعشوق بالتذكير غير مقبول في لغة الفرنسيس، وقد اتفق لي وأنا أكتب هذا الكتاب بالفرنسية أن أجاري ذلك الذوق، فقهرت بعض الضمائر ونقلتها من المذكر إلى المؤنث للتقاليد الفرنسية. والعرف يطغي أحيانًا فيأخذ قوة القانون.

(٤٥) الصناعتين ص١٠٤.

الفصل السادس

الإخوانيات

هذا الفن لا يحتاج إلى تمهيد مطول في بيان أطواره النثرية، كما صنعنا في النسيب، فإنه فن قديم في اللغة العربية، وجد في النثر كما وجد في الشعر، غير أنه في النثر يسمى العتاب.

ومن المؤلفين من يطلق الإخوانيات والعتاب بدون تمييز على ما يقال شعرًا أو نثرًا في مناجاة الأصدقاء.

وقِدَم هذا الفن في اللغة العربية لا يمنع أنه صار في القرن الرابع فنًّا قويًّا يخيل إلى القارئ أنه فن جديد؛ لكثرة ما جدَّ فيه من الصور والتعابير، وهو في جوهره قريب من الغزل لا يفرق بينهما إلا اختلاف ما يردان عنه من أحوال النفس، وقد أفصح عن ذلك التوحيدي إذ قال:

> الصداقة أذهب في مسالك العقل، وأدخل في باب المروءة، وأبعد من نوازي الشهوة، وأنزه عن آثار الطبيعة ... فأما العلاقة فهي من قِبَل العشق والمحبة والكلف والشغف والهوى والصبابة ... إلخ.[1]

وقد بلغ من ذيوع هذا الفن في القرن الرابع أن عقد له الثعالبي فصولًا في سحر البلاغة جمع فيها ما تخيَّره من عبارات الكتَّاب، كما اهتم في يتيمة الدهر بجمع الفقرات الخاصة بالإخوانيات، وإلى القارئ شذرات من تلك التعابير الإخوانية:

- مودة سكنت الصدر، وحلت سواد القلب.
- ودٌّ سليم الصفحة، أملس الجلدة، مشرق السحنة، واضح الجبهة.

- مودة أدين بها عن خالص النفس، وأُودعها واسطة القلب، وأجمع عليها نواحي الصدر، وأحرسها من لواحظ الدهر.
- قد اتخذنا المودة بيننا دينًا وخليقة، ورأيناها بين الناس مجازًا فأعدناها حقيقة.
- لا أحول عن عهدك وإن حالت النجوم عن ممارِّها، ولا أزول عن ودِّك وإن زالت الجبال عن مقارِّها.
- عهدك سجير فكري، وودك سمير ذكري.
- صدري وعاء ودِّك، ولساني ناشر فضلك، وضميري وقف على عهدك.
- الحال بيننا أربت على المودة والحرمة، وأرمت[٢] على المشاركة والخلة، وعُدَّت في شواجر الرحم واللحمة، ومزجت الدم بالدم والمهجة بالمهجة.
- محبة لا تتميز معها الأرواح، إذا ميزت الأشباح، ومخالصة لا تتباين بها النفوس والمهج، وإن تباينت الأشخاص والصور.
- نحن كالنفس الواحدة؛ لا تجزُّؤ ولا انقسام، ولا تميز ولا انفصام.
- لا أعظم كحق مودته حقًّا، ولا أرى بين النفسين فكيف بين المالين فرقًا.
- أنت جارٍ مني مجرى أبعاض جسمي، وأعشار قلبي، وأنت جزء من نفسي، وناظم شمل أنسي.
- أنت مني كالعين الناظرة التي تصان عما يقذيها، واليد الباطشة التي تحفظ مما يدويها.
- هو شقيق روحه، وعديل حياته، وشريك دولته، وقسيم نعمته.
- ما زال مستودع سري وجهري، ومشتكى بثي وحزني.
- هو مني بمنزلة الولد، والعضو من الجسد.
- العشرة رَضاع تثبت حرمته، والمودة لبان تلزم ذمته.
- قد تقلبنا في أعطاف العيش، بين الوقار والطيش.
- إخوان تطابقوا في الآراء، وتآلفوا في الأهواء، وتمالحوا في الطعام، وترضعوا بالمدام.
- أنا أتهم عليك عيني، وإن كنت لا أتهم قلبي، وأرضي لمودتك نيتي، وإن كنت لا أرضي له طاقتي.
- لا مرحبًا بعيش أتفرد به عنك، ويوم لا أكتحل فيه بك.

- وددت أن أضرب بحضرتك أطناب عمري، وأنفق على خدمتك أيام دهري.
- لا أزال أحن إليك، وأحنو عليك، يا ليت قلبي يتراءى لك فتقرأ فيه سطور ودي، وتقف منها على رأيي فيك!
- إني لآسف على كل يوم فارغ منك، وكل لحظة لا تؤنسها برؤيتك.
- أنت من لا يسافر ودي إلا إليه، ولا يرفرف طير محبتي إلا عليه.
- قد ملت إليك فما أعتدل، ونزلت بك فما أرتحل، ووقفت عليك فما أنتقل.
- أنا أتصبَّح باسمك، وأتفاءل بذكرك، وأحلم بوجهك، وأحتلب ضرع الشعر بذكرك.
- ما في نفسي بقعةٌ أعمر من محلك، وأنضر من مسكنك، ولا في قلبي مكان إلا موشَّي بذكرك، مطرز باسمك.
- عهدي لك أكرم العهود، ووفائي لك وفاء العِرق للعود.
- شوقي إليك زادي في سفري وعتادي في حضري.
- شوقٌ لو خُوِّف المجرمون بحره، وتُوعِّد المشركون بجمره، لما عُبِد صنم، ولا نقلت في الضلال قدم.
- فرحة الأديب بالأديب، كفرحة المحب بالمحبوب، والعليل بالطبيب.
- حالي بعدك حال عود زوى بعد ارتوائه، ونجم هوى بعد اعتلائه.
- ودعت بوداعك العافية، وفارقت مع فراقك العيشة الراضية.
- يا أسفي على غَفَلات العيش، ولحظات الأنس، إذ ظهائرنا أسحار، وليالينا نهار، وشهورنا أيام، وسنوننا قصار.
- سقى الله أيامًا لو كان دهري عِقدًا كانت واسطته، أو كان عمري جِيدًا كانت قلادته.
- أيامٌ حسنتْ فكأنها أعراس، وقصرتْ فكأنها أنفاس.
- سلامٌ كأنفاس الأحباب، وأيام الشباب.
- صرت عندك ممن محا النسيان صورته من صدرك، واسمه من صحيفة حفظك.
- أنت سخيٌّ بمالك على من يطالبك، بخيلٌ بكتابك على من يكاتبك، تتوسع في ألوف، وتضايق في حروف.[٣]

وهذه فقرات قليلة تخيرناها مما تخير الثعالبي لأقطاب عصره، ويجب أن نشير إلى أن هذه الثروة الأدبية ليست مِلْكًا خالصًا لكتَّاب ذلك العهد، فبعضها انتُهِب من ألفاظ الشعراء، فقول أحد أولئك الكتاب:[٤]

في الأرض مجالٌ إن ضاقت ظلالك، وفي الناس واصلٌ إن رثَّت حبالك.

مأخوذ من قول معن بن أوس:

وفي الناس إن رثَّت حبالك واصلٌ وفي الأرض عن دار القلى متحوَّلُ

ولا يقدح في هذا المأخذ أن يحدثنا الثعالبي في مقدمة سحر البلاغة أنه حلَّ بعضه من نظم أمراء الشعر في زمانه، فإن ألفاظ الشعراء تواجه القارئ في أكثر ما ترك كتَّاب القرن الرابع، وعمل الثعالبي نفسه شاهد على ذلك.

وأفضل من كتب في الإخوانيات أبو حيان التوحيدي، وكتابه عن «الصداقة والصديق» من أنفس ذخائر اللغة العربية، وقد تكلمنا عنه في الجزء الثاني من هذا الكتاب، وتعجبنا المحاورات التي أنشأها في تحليل معاني الصداقات والعلاقات والمودات. واسمع كيف يقول:

قلت للهائم أبي علي: مَن تحب أن يكون صديقك؟ قال: من يطعمني إذا جعت، ويكسوني إذا عريت، ويحملني إذا كللت، ويغفر لي إذا زللت. فقال له علي بن الحسين العلوي: أنت إنما تريد إنسانًا يكفيك مئونتك، ويكفلك في حالك، كأنك تمنيت وكيلًا فسميته صديقًا. فما أحار جوابًا.

وقلت للنبوي — ولقيته بالدسكرة سنة خمس وستين — مَن تحب أن يكون صديقك؟ قال: من يقيلني إذا عثرت، ويقومني إذا ازوررت، ويهديني إذا ضللت، ويصبر عليَّ إذا مللت، ويكفيني ما لا أعلم وما علمت.

وسمعت أبا عامر النجدي يقول: الصديق من صدقك عن نفسه لتكون على نور من أمرك، ويصدقك أيضًا عنك لتكون على مثله، لأنكما تقتسمان أحوالكما بالأخذ والعطاء، في السراء والضراء، والشدة والرخاء، فليس لكما فرحة ولا ترحة إلا وأنتما تحتاجان فيهما إلى الصدق والانكماش والمساعدة على اجتلاب الحظ في طلب المعاش.[٥]

ويمتاز التوحيدي بتأريخ أكثر ما ينقل من الإخوانيات، فهو بهذا أفضل من الثعالبي الذي يهمل التأريخ حتى حين يترجم للشعراء والكتَّاب، من ذلك ما حدثنا أنه لما استوزر أبو محمد المهلبي سنة أربعين بعد وفاة أبي جعفر الضيمري كتب إلى أبي الفضل العباس بن الحسين وكان بينهما تواصل:

بسم الله الرحمن الرحيم

إني — حفظك الله وحفظني لك، وأمتعك بي وأمتعني بك — قد بلوتك طوال أيام أبي جعفر — قدس الله روحه — فوجدتك ذا شهامة فيما يناط بك، حسن الكفاية فيما يوكل إليك، كتومًا للسر إذا استُحفظته، حسن المساعدة فيما يجمل بك الوفاق عليه. وقد حداني هذا كله على احتبائك وتقريبك، وإدنائك وتقديمك، وغالب ظني أنك تعينني على ذلك بميمون نقيبتك، ومأمون ضريبتك، وجعلت دعامة هذا كله أني أجريك مجرى الصديق الذي يفاوض في الخير والشر، ويشارك في الغث والسمين، ويستنام إليه في الشهادة والغيب، ولي معك عينان؛ إحداهما مغضوضة عن كل ما ساءني منك، والأخرى مرفوعة إلى كل ما سرني فيك، فإن كنت تجد في نفسك على قولي هذا شاهدًا صدوقًا، وأمَّارًا نطوقًا، فعرفني لأعلم أن فراستي لم تفلْ، وحدسي عن طريق الصواب لم يمل، والحالة التي قد جددها الله لي هي محروسة لك، ومفرغة عليك، ومستقلة بك، فاشكرني فيها بخالصة الوفاء، أو تفرد بها إن شئت بحقيقة الصفاء، فلك الأمنة من حيلولة الاعتقاد، والسكونُ إلى عفة الاجتهاد.

وثق بأن الذي خطبته منك، إنما أريده لك، فلا يقعن في وساوس صدرك أن لكاشح لنا فيما نحن عليه طريقًا لنقص، أو لمحب لنا فيه بابًا إلى الزيادة، واكتفِ بهذا القدر الذي دللتك عليه، واستقبل أمري وأمرك بالذي أرشدتك إليه، وإياك أن تستشير فيه غير نفسك، فإنك بعرض حسد يكون عقالًا لحظك، والله يهديني للحسنى، ويقيني فيك غوائل العيون المرضى، والسلام.[٦]

وهذا كلام أفصح من أن يحتاج إلى تعليق، وإليك ما هو أحلى منه وأعذب: قلت لابن الأبهري: من الصديق؟ قال: من سلَّم سره لك، وزيَّن ظاهره بك، وبذل ذات يده عند حاجتك، وعف عن ذات يدك عند حاجته، يراك منصفًا وإن كنت جائرًا، ومفضلًا وإن كنت ممانعًا، رضاه منوط برضاك، وهواه محوطٌ بهواك، إن ضللت هداك، وإن ظمئت أرواك، وإن عجزت آداك،[٧] يبين عنك بالجسم والرسم، ويشاركك في القسم والوسم.

«قلت: أما الوصف فحسن، وأما الموصوف فعزيز.»

قال: «إنما عز هذا في زمانك، حين خبثت الأعراق، وفسدت الأخلاق، واستعمل النفاق في الوفاق، وخيف الهلاك في الفراق، والله لقد شاهدت لشيخنا ابن طاهر أصدقاء ينطوون له على مودة أذكى من الورد والعنبر، إذا لحظهم بطرفه تهللوا، وإذا ناقلهم بلفظه تدللوا، وإذا تحكم عليهم تعجلوا، وإذا أمسك عنهم تولوا وخولوا، وكانوا يجدون به ما لا يجدون بأهلهم وأولادهم — رحمة الله عليهم — فلقد كانوا زينة الأرض، في كل حال من الشدة والخفض، وإني لأذكرهم فأجد في روحي روحًا من حديثهم.»[٨]

والكلام في إخوانيات التوحيدي يطول إذا شئناه، فلنكتفِ بهذه الكلمات الطيبات.

ومن الذين أكثروا من الإخوانيات بديع الزمان الهمذاني، وكلامه في ذلك موصول بباب العتاب؛ كقوله من رسالة ابتدأها بهجاء خصومه الواشين:

> أنا — أطال الله بقاء الشيخ الإمام — بصير بأبناء الذنوب، وأولاد الدروب، أعرفهم بشامة، وأثبتهم بعلامة، والعلامة بيني وبينهم أن يفسدوا الصنيع على ما صانعه، ويحرِّفوا الكلم عن مواضعه، ويرموا في الحكاية سهم الشكاية، ويجيلوا في الشكاية قدح النكاية، ثم لا يرون النكاية إلا السعاية، وإن أعوزهم الصدق مالوا إلى الكذب، وإن حلم لهم الجد عرضوا باللعب. ومن علاماتهم؛ قبح مقاماتهم، وإيراد ظلاماتهم مورد النصيحة لكبرائهم. ومن آياتهم كثيرة جناياتهم على الفضلاء، وشدة حنقهم على من لا يخطرهم بباله، ولا يحطبهم في حباله ... والذي فاوضني القاضي في معناه، جلي في بابه ما حكاه، يجمع هذه الخصال وقيادة، وينظم هذه الأوصاف وزيادة، فلِمَ يَبعد الشيخ عن مثله أن يكذب؟ ألطهارة أصله، أم نجابة نسله، أم حصانة أهله، أم رجاحة عقله، أم ملاحة شكله، أم غزارة فضله؟! ولِم يجوز عليَّ ما حكاه؟ ألم يُؤْوِني طريدًا، ويلمني حصيدًا، ويؤنسني وحيدًا، ويصطنعني مبديًا ومعيدًا؟ وكان بقدري أنه إذا رآني أفعل شنيعًا، أو سمع أني ألفظ بنكر، لم يأل في تحسين أمري، فعل الوالد بولده، ونظر المولى لصنيعه أقرب.
>
> والآن إذا عاد الأمر إلى العتاب، فهلم إلى الحساب، إن كنت أخللت بطرف من طاعتي من جهة فقد نقصني ما عودني من وجوه؛ وذلك أنه كان يتجاسر أحد على أن يفريني عنده، ويبرئ جلده، وكان يقوم قناتي، فقد صار يحبط حسناتي، وكان يثمر مالي، فقد صار يبطل آمالي، وكان يحتشد

لأمري احتشاده لأمره، فقد نبذت وراء ظهره، وقد كان يحمل فصار يتحامل، وكان لا يضايقني في الألوف والدنانير، فقد ضايقني في الشعير، في حمل بعير ... إلخ.[٩]

وله من رسالة ثانية:

ليسوا سواء؛ فئة بالباب تسعد بالحضرة، وأخرى بالمغيب تكمد بالحسرة، والله ما للساعة من ولي النعمة ثمن، ولا كالاعتياض من لقائه غبن وغبَن، فليت كتاب الإذن شفي مما نجد، وليت هندًا أنجزتنا ما تعد! معاذ الله أن أشتاق إلى حضرته، لكني أفتقر إليها افتقار الجسد إلى الحياة، والحوت إلى الفرات، وإنما مَثَل العبد مع الأصحاب مثل الأرض مع السحاب، أفيسمى القحط شوقًا، أم يكون الموت وجدًا؟ إني عبد الشيخ واسمي أحمد، وهمذان المولد، وتَغلِب المورد، ومضر المحتد.[١٠] وعبدٌ بهذه الصفة غريبٌ نادر، وللصدور والملوك بغريب الأعلاق ولوع ... إلخ.[١١]

وأبو نصر العتبي له رسائل جيدة في الإخوانيات، نختار منها قوله في الاستزارة:

هذا يوم رقت غلائل صحوه، وخنثت شمائل جوه، وضحكت ثغور رياضه، واطرد زرد الحسن فوق حياضه، وفاحت مجامر الأزهار، وانتثرت قلائد الأغصان عن فرائد الأنوار، وقام خطباء الأطيار، فوق منابر الأشجار، ودارت أفلاك الأيدي بشموس الراح، في بروج الأقداح، وقد سيبنا العقل في مرج المجون، وخلعنا العذار بأيدي الجنون، فما طالعنا بين هذه البساتين وأنواع الرياحين، طالع فتيانًا كالشياطين، ونصارى يوم الشعانين، فبحق الفتوة التي زان الله بها طبعك، والمروءة التي قصر عليها أصلك وفرعك إلا تفضلت بالحضور، ونظمت لنا بك عقد السرور.[١٢]

وقد ترق الرسائل الإخوانية حتى تعود وكأنها رسائل حب؛ كالذي اتفق لأبي الفضل المكيالي، وأبي الفضل بن العميد، وقد أشرنا إلى بعض ذلك في ترجمة هذين الكاتبين في الجزء الثاني فليرجع إليه القارئ هناك.

هوامش

(١) الصداقة والصديق ص٤٠.

(٢) أرمت: زادت.

(٣) راجع: سحر البلاغة ص١٢٤-١٣٤.

(٤) هو بديع الزمان.

(٥) الصداقة والصديق ص٦٠

(٦) ص٧٠، ٧١.

(٧) آداك: أعانك.

(٨) الصداقة والصديق ص١٢٤، ١٢٥.

(٩) رسائل بديع الزمان ص١٠٧، ١٠٨.

(١٠) في هذا ردٌّ على من يظنون بديع الزمان فارسي الأصل.

(١١) ص٨، ٩.

(١٢) اليتيمة (٤ / ٢٨٤).

الفصل السابع

الوصف

أَظهرُ ميزة في ذلك العصر هي إجادة الوصف؛ فقد اهتم كتَّابه اهتمامًا عظيمًا بوصف ما رأته أعينهم، أو جرى في خواطرهم، أو ارتابت فيه عقولهم، ولم يكن الوصف عنده مما يأتي عفوًا عند المناسبات الطارئة كما كان الحال في أوائل العصر الإسلامي، لا، بل تعمدوا استقصاء الموضوعات الوصفية؛ فأطالوا الحديث عن الأزهار والرياض والنبات، والليل والنجوم، والجداول والغدران، والأنهار والبحار، والبرك[1] والأحواض، والمنازل والقصور، ومطارح القصف، ومجالس الشراب، والنساء والغلمان، والجواري السود، والقيان وآلات الطرب، ومحاسن الشباب، وأهوال المشيب، والرعد والبرق والنسيم والريح، والمطر والثلج، والصحو والغيوم، والبلاغة والشعر والنثر، والخيل والسيوف، والنار، والأفاعي والثعابين، والطيور والأطعمة، والفواكه والسكاكين، والكئوس، والخواتم والحلي والقلائد، والمحابر[2] والأقلام، والسفن، والدواب، والجيوش والأساطيل، وأيام الصيف والشتاء والربيع.

وأطنبوا في وصف المعاني الوجدانية — كما أطنبوا في وصف المرئيات — فتكلموا عن أهواء النفس ونزعاتها؛ كوصف الحب والوجد، والحقد والبغض، والكرم والنبل، وعرضوا لما يقع لأهل المهن وللرؤساء من الهنَّات والعورات.

كل ذلك بطريقة مقصودة تدل على أنه كان لهم برنامج خاص لم يعرفه أسلافهم. ولهذا المذهب عيوبه ومزاياه؛ فعيبه أنه حملهم على التكلف والإسراف، وميزته أنه دفعهم إلى تنظيم أفكارهم، وترتيب أغراضهم، فإن القارئ يرى لهم قوة في تصوير المرئيات والمعنويات لا يجدها إلا قليلًا عند من سبقهم من الكتَّاب، وذلك بفضل هذا الاتجاه الذي جعل من عصرهم «مدرسة وصفية» لا نراها في عصر الخلفاء، ولا عهد بني أمية، ولا أوائل أيام بني العباس.

ولا ننكر أن الكتَّاب السابقين أجادوا الوصف في كثير من الموضوعات، ولكنا نقرر أن كتَّاب القرن الرابع عمدوا إلى كل ما يقع عليه الحس، أو يجري في الخاطر، أو ينقده العقل، فوصفوه وصفًا مفصلًا مقصودًا بطريقة لم يفكر في مثلها المتقدمون.

ولقد مكننا الثعالبي في كتابه «سحر البلاغة» من تعابير كثيرة عن الأوصاف التي عني بها كتَّاب ذلك العصر، نثبت شيئًا منها في هذا الفصل ليرى القارئ صدق ما نراه من قصد كتَّاب ذلك العهد إلى إجادة الوصف.

من ذلك قولهم في وصف الماء:

- ماء كالزجاج الأزرق، غدير كعين الشمس.
- ماء كلسان الشمعة، في صفاء الدمعة، يسبح في الرضراض، سبح النضناض.
- ماء أزرق كعين السِّنور، صاف كقضيب البلور.
- غدير ترقرقت فيه دموع السحائب، وتراترت عليه أنفاس الرياح الغرائب.

وقولهم في وصف النثر والنظم:

- نثر كنثر الورد، ونظم كنظم العقد، نثر كالسحر أو أدق، ونظم كالماء أو أرق.
- رسالة كالروضة الأنيقة، وقصيدة كالمخدرة الرشيقة.
- نثر كما تفتح الزهر، ونظم كما تنفس السَّحر.

وقولهم في وصف سكين:

- سكين كأن القدر سائقها، والأجل سابقها، مرهفة الصدر، مخطفة الخصر، يجول عليها فرند العتق، ويموج فيها ماء الجوهر، كأن المنية تبرق من حدها، والأجل يلمع من متنها، ركبت من نصاب أبنوس، كأن الحدق نفضت عليه صبغتها، وحب القلوب كسته لباسها، أخذ لها حديدها الناصع بحظ من الروم، وضرب لها نصابها الحالك بسهم من الزنج، فكأنها ليل من تحت نهار، أو مجمر أبدى سنا نار، ذات غِرار ماض، وذباب قاض.
- سكين أحن من التلاق، وأقطع من الفراق، تفعل فعل الأعداء، وتنفع نفع الأصدقاء.[٣]

وقد ظلت أمثال هذه التعابير الوصفية منبعًا يستقي منه الكتَّاب والشعراء إلى العصر الحديث. والنقاد في مصر يعجبون بقول حافظ إبراهيم في وصف الصهباء:

خمرةٌ قيل إنهم عصروها　　من خدود الملاح في يوم عرس

وقد حسب الدكتور طه حسين أن هذا الخيال من مبتكرات حافظ وناله بشيء من الملام؛ لأن عصير الخدود في زعمه مما تعافه النفوس، فلينقل اللوم إن شاء إلى كتَّاب القرن الرابع؛ لأن هذا الخيال سُرق من هناك![٤]

ويعجب النقاد كذلك بقول توفيق البكري في وصف النساء:

صدور كالإغريض، أو صدور البزاة البيض.

وهي عبارة مأخوذة من قول الثعالبي في وصف آثار السرى الرفاء:

كأنها أطواق الحمام، وصدور البزاة البيض، وأجنحة الطواويس، وسوالف الغزلان، ونهود العذارى الحسان، وغمزات الحدق الملاح.

وقول توفيق البكري:

فمٌ كأنه أقحوانة لم تتصوَّح، ووردة لم تتفتح، يضحك عن جمان، ويتنفس عن ريحان، وينطق عن ألحان، وخدود كنار أخدود، أو تفاح، أو ماء وراح، أو الشفق في الصباح.

مأخوذ أيضًا من كتَّاب ذلك العهد.
وقوله في وصف كِبْر أحد الرؤساء:

كأنه جاء برأس خاقان، أو أدال دولة بني مروان، أو أن الإيوان داره، والهرمين آثاره، وعصام بن شهبر حاجبه، وعمرو بن بحر كاتبه، والحجاج غلامه، والحماسة كلامه.

مأخوذ من قول أحد كتَّاب القرن الرابع:

قد أسكرته خمرة الكبر، واستغرقته لذة التيه، كأن كسرى حامل غاشيته، وقارون وكيل نفقته، وبلقيس إحدى داياته، وكأن يوسف لم ينظر إلا

بطلعته، وداود لم ينطق إلا بنغمته، ولقمان لم يتكلم إلا بحكمته، والشمس لم تطلع إلا من جبينه، والغمام لم يبد إلا من يمينه.

وكذلك يمكن رد أكثر التعابير الوصفية التي كان يغرم بها فريق من كتاب الصنعة في العصر الحاضر أمثال المبكيِّ على أدبهم الرفيع: محمد المويلحي ومحمد السباعي ومحمد هلال.

وكأن القرن الرابع يؤدي للقرون التي تليه ما أخذه عن القرون التي سبقته، فقد كان كتَّابه مولعين بحل الشعر القديم؛ لا يرون معنى بديعًا، ولا خيالًا طريفًا إلا اقتبسوه وأضافوه إلى ثروتهم النثرية، يشهد بذلك ما أشار إليه الثعالبي في مقدمة «سحر البلاغة» من أنه ضمَّن كتَابه بعض ألفاظ الجاحظ وابن المعتز، وما نجده في مقامات بديع الزمان من حل بعض الأبيات الجاهلية، وكانوا كذلك يغيرون على شعراء عصرهم فيأخذون معانيهم الجيدة، كما فعل الصاحب بن عباد حين اغتصب بعض معاني المتنبي وأدخلها في رسائله، وكذلك فعل الصابي والخوارزمي وابن العميد.

وقد أشاع كتَّاب القرن الرابع نظرية «الفن للفن» فقد عودوا القراء تذوق الكتابة البليغة، وحببوا إليهم النثر المصنوع، فأصبح المتأدبون يتأملون مواقع الألفاظ، وقرار التراكيب، وصارت فنون البديع من تورية وجناس وطباق أصولًا فنية يجد القارئ لذة ومتعة حين يراها وقعت موقعًا حسنًا، وأصابت الغرض الذي وضعت له، ولو كان غرضًا لفظيًّا لا يتوقف عليه تمام المعنى المراد.

وإذا كان كتَّاب العصر الحاضر لا يستطيبون أكثر آثار ذلك العصر، ويرون بلاغتها بلاغة لفظية، فلأنهم أسرفوا في مهاجمة النثر الفني الذي غلبت عليه الصنعة، حتى صارت صدورهم تضيق كلما رأوا سجعًا أو جناسًا أو طباقًا، أو أي محسِّن وقع عن قصد، مع أن المتأدب لا يقبل على آثار ذلك العصر إلا عجب لتلك القرائح القوية، وتلك الطبائع السليمة، التي سمحت لأولئك الناس بالتعمق في وصف ما شهدته أعينهم، وأحسته أنفسهم، من غرائب العوالم المحسوسة والمعقولة، بطريقة فنية هي وحدها تتطلب دقة في الفهم، وقوة في العقل، وسلامة في الذوق.

ومن أظهر الدلائل على ميل كتَّاب ذلك العصر إلى الإغراب في الوصف ما جاء في نعت البلاغة بصورة مختلفة على ألسنة جماعة من أرباب الصناعات.[٥]

قال الجوهري: أحسن الكلام نظامًا ما ثقبته يد الفكرة ونظمته الفطنة، ووصل جوهر معانيه في سموط[٦] ألفاظه، فاحتملته نحور الرواة.

وقال العطار: أطيب الكلام ما عجن عنبر ألفاظه بمسك معانيه، ففاح نسيم نشقه، وسطعت رائحة عبقه، فتعلقت به الرواة، وتعطرت به السراة.

وقال الصائغ: خير الكلام ما أحميته بكير الفكر، وسبكته بمشاعل النظر، وخلصته من خبث الإطناب، فبرز بروز الإبريز، في معنى وجيز.

وقال الصيرفي، خير الكلام ما نقدته يد البصيرة، وجعلته عين الروية، ووزنته بمعيار الفصاحة، فلا نظر يزيفه ولا سماع يبهرجه.

وقال الحدَّاد: أحسن الكلام ما نصبت عليه منفخة القريحة، وأشعلت عليه نار البصيرة، ثم أخرجته من فحم الإفحام،[٧] ورققته بفطيس[٨] الإفهام.

وقال النجار: خير الكلام ما أحكمت نجر معناه بقدوم التقدير، ونشرته بمنشار التدبير، فصار بابًا لبيت البيان، وعارضة لسقف اللسان.

وقال النجاد: أحسن الكلام ما لطف رفارف ألفاظه، وحسنت مطارح معانيه، فتنزهت في زرابيِّ[٩] محاسنه عيون الناظرين، وأصاخت لنمارق[١٠] بهجته آذان السامعين.

وقال الماتح:[١١] أَبَيَنُ الكلام ما عَلُقَت وَذَمُ[١٢] ألفاظه ببكرة معانيه، ثم أرسلته في قليب[١٣] الفطن، فمتحت به سقاء يكشف الشبهات، واستنبطت به معنى يروي من ظمأ المشكلات.

وقال الخياط: البلاغة قميص؛ فجربانه[١٤] البيان، وجيبه المعرفة، وكماه الوجازة، ودخاريصه[١٥] الإفهام، ودروزه[١٦] الحلاوة، ولابس جسده اللفظ، وروحه المعنى.

وقال الصباغ: أحسن الكلام ما لم تنض بهجة إيجازه، ولم تكشف صبغة إعجازه، وقد صقلته يد الروية من كمود الإشكال، فراع كواعب الآداب، وألف عذارى الألباب.

وقال الحائك: أحسن الكلام ما اتصلت ألفاظه بسدى معانيه، فخرج مفوفًا منيرًا، وموشى محبرًا.

وقال البزاز: أحسن الكلام ما صدق رقم ألفاظه، وحسن نشر معانيه، فلم يستعجم عنك نشر، ولم يستبهم عليك طي.

وقال الرائض: خير الكلام ما لم يخرج عن حد التخليع،[١٧] إلى منزلة التقريب،[١٨] إلا بعد الرياضة، وكان كالمهر الذي أطمع أول رياضته في تمام ثقافته.

وقال الجمال: البليغ من أخذ بخطام كلامه، فأناخه في مبرك المعنى، ثم جعل الاختصار له عقالًا، والإيجاز له مجالًا، فلم يندَّ عن الآذان، ولم يشذ عن الأذهان.

وقال المخنث: خير الكلام ما تكسرت أطرافه، وتثنت أعطافه، وكان لفظه حلة، ومعناه حلية.

وقال الخمار: أبلغ الكلام ما طبخته مراجل العلم، وصفَّاه راوق الفهم، وضمنته دنان الحكمة، فتمشت في المفاصل عذوبته، وفي الأفكار رقته، وفي العقول حدته.

وقال الفقاع:[١٩] خير الكلام ما أزاحت ألفاظه غباوة الشك، ودفعت رقته فظاظة الجهل، فطاب حساء فطنته، وعذب مص جرعته.

وقال الطبيب: خير الكلام ما إذا باشر دواء بيانه سقم الشبهة استطلقت طبيعة فشفي من سوء التفهم، وأورث صحة التوهم.

وقال الكحال: كما أن الرمد قذى الأبصار فكذا الشبهة قذى البصائر، فاكحل عين اللكنة بميل البلاغة، واجل رمص الغفلة بمرود اليقظة.

وقد يقال: إن هذا الحديث يدل على ذوق واضعه، فلا يكون دليلًا على الاتجاهات الوصفية في عصره، ونجيب بأنا نجد هذا الاتجاه في عدة مواطن من آثار ذلك العصر في الموضوع نفسه وهو وصف البلاغة، مثل: «البليغ من يجتني من الألفاظ أنوارها، ومن المعاني ثمارها.

فلان يعبث بالكلام، ويقوده بألين زمام، حتى كأن الألفاظ تتحاسد في التسابق إلى خواطره، والمعاني تتغاير في الانثيال على أنامله.»[٢٠]

ونجد مثل هذا الاتجاه في الرسائل التي تبادلها كتَّاب ذلك العصر؛ كقول أبي الفضل المكيالي يخاطب الثعالبي:

> وصل كتاب سيدي ومولاي أبدع الكتب هوادي وأعجازًا،[٢١] وأبرعها بلاغة وإعجازًا، فحسبت ألفاظه دَر[٢٢] السحاب، أو أصفى قطرًا وديمة، ومعانيه دُر السخاب،[٢٣] بل أوفى قدرًا وقيمة.[٢٤]

ولكن أليس لهذا الزخرف قيمة في فهم ذلك العصر؟

بلى، إنه يدلنا على أن أولئك الناس عرفوا لغتهم معرفة جيدة، ووقفوا على أسرارها، وطرائق تعبيرها، وكان من همهم أن يرتبوا الألفاظ والمعاني والتعابير والأخيلة حتى استطاع كاتبهم أن يحشر أرباب الصناعات في صعيد واحد، ثم ينطقهم بأسرار البلاغة، فيتحدث كل واحد على طريقته وبأسلوبه الذي يختاره في مقر مهنته، وموطن عمله، وما نحسب كتَّاب القرن الأول مثلًا كانوا يفكرون في جمع شتات اللغة لتصبح طوع أفكارهم وأقلامهم على هذا النحو الفضفاض، وإنما كانوا يكتفون في الوصول إلى أغراضهم بالعبارة الواضحة الموجزة التي يفهمها خاصة الناس وعامتهم بلا عناء.

أما كتَّاب هذا القرن فقد أصبحوا في حاجة إلى صفوة من المتأدبين تقرأ لهم، وتفهم عنهم، وتنقل إلى الجماهير أسرار ما يكتبون؛ لأن لغتهم أصبحت من القوة بحيث لا يفهمها الجمهور بلا دليل، فليس كل قارئ ولا كل سامع بمستطيع أن يتذوق تشبيه الخط الجميل بأزهار الربيع، والألفاظ بقلائد النحور، والمعاني باللآلئ، ولا ان يدرك كيف تتمنى كل جارحة أن تكون أذنًا تلتقط درر الكلام وجواهره، أو عينًا تجتلي مطالعه ومناظره، أو لسانًا يدرس محاسنه ومفاخره.

إذن فالصنعة التي عرف بها كتَّاب القرن الرابع لها وجهان: وجهٌ جميل يدل على حذقهم وبراعتهم، ووجه آخر يدل على بعدهم من غاية البيان وهي الوضوح، فإن الإغراق في الصنعة باب من الغموض.

هوامش

(١) البرك: جمع بركة، والبركة صارت كلمة مبتذلة، ولكنها كانت طريفة، ومعناها الحوض «الفسقية»، وكانت مما تزان به صحون القصور، والصحن ابتذل أيضًا، ويعبرون عنه بالفناء بكسر الفاء، وفي لغة التخاطب يقولون: «الحوش»، وهي لفظة عراقية كما في القاموس. وفي بركة قصر المتوكل يقول البحتري:

يا من رأى البركة الحسناء رؤيتها والآنسات إذا لاحت مغانيها

(٢) أكثرَ كتَّاب القرن الرابع من وصف المحابر والأوراق والأقلام، وذلك يدل على فهم لخطر هذه الأدوات وأثرها في نفسية الكاتب، وقد فصلنا هذا الموضوع تفصيلًا في البحث الذي نشرناه بالفرنسية عن فن الإنشاء ومذاهب الكتَّاب في القرن الثالث، وقد طبع هذا البحث مع «الرسالة العذراء».

(٣) زهر الآداب (٢ / ١٤١).

(٤) ورد هذا المعنى أيضًا في شعر ابن خفاجة الأندلسي، وورد قبل ذلك في شعر ديك الجن.

(٥) لم نعرف واضع هذا الحديث، ولم يزد صاحب زهر الآداب على نسبته إلى «بعض من ولد عقائل هذا المنثور، وألف فواصل هذه الشذور»، وقد رأيت صورة منه في كتاب اسمه «الفرائد والقلائد» منسوب إلى الثعالبي، ومن المحتمل أن يكون من

وضعه، وكتاب «الفرائد والقلائد» طبع على هامش «نثر النظم وحل العقد» للثعالبي أيضًا، المطبعة الأدبية بالقاهرة سنة ١٣١٧ هجرية.

وملاحظة كلام أهل المهن والصناعات مما تنبه له الجاحظ قال: قلت لملاح لي — وذلك بعد العصر في رمضان: انظر، كم بين عين الشمس وبين موضع غروبها من الأرض؟ قال: «أكثر من مرديين ونصف.» — والمردي عود يدفع به الملاح السفينة — وقال آخر: وقع علينا اللصوص، فأول رجل دخل علينا السفينة كان في طول هذا المردي، وكان فخذه أغلظ من هذه السكان، واسودَّ وجه صاحب السفينة حتى صار أشد سوادًا من هذا القير.

وأردت الصعود مرة في بعض القناطر وشيخ ملاح جالس، وكان يوم مطر وزلق، فزلق حماري فكاد يلقيني بجنبي، لكنه تماسك فأقعى على عجزه، فقال الشيخ الملاح: «لا إله إلا الله! ما أحسن ماجلس على كوثله!» — والكوثل: مؤخر السفينة.

وفي دار الكتب المصرية رسالة مخطوطة (رقم ٨٢م أدب) تحدث فيها أربعة وخمسون رجلًا (فشرط كل منهم أنه لا يكلم رفيقه إلا بعبارة تناسب حرفته، وكلما فرغ من نثره أتبعه ببيتين من شعره) وهي رسالة جاءت بعد القرن الرابع بزمان طويل، وتظهر عليها النزعة المصرية في الألفاظ والتعابير، وفيها أحيانًا نزعة شامية.

ومن طريف ما في هذه الرسالة ما جاء على لسان الجزار: ذبحتموني ذبح، ونحرتموني نحر؛ انتو عندكم مغني أحسن من خروف! بالله استغنموا أيام البدارى قبل انسلاخها عنكم، وأنت يا ساقي، يا فك النعجة وكبش المراح ما لنا عنك مراح وما جاء على لسان البرادعي: «أنا معكم كل ساعة في مذلة، وكم في بردعتي منكم مسلة، أنا أخيش وأتعب، وغيري ينط ويركب، فما أقبح حشو كلامكم، قطع الله حزامكم، وأنت يا ساقي ما بتكرمنا اسقينا حتى تلجمنا:

عدمت عليكم ما حييت تجلدي   وقد ضاع عمري فيكمو وتصرما
وحل حزام الصبر مني ولم يزل   فمي فيكمو عن شرح حالي ملجما»

والرسالة طويلة وفيها شواهد على البراعة في النكتة اللفظية.

(٦) السموط: جمع سمط بالكسر؛ زهو الخيط الذي تنظم فيه القلادة.

(٧) الإفحام: العجز عن الإفصاح.

(٨) الفطيس: على وزن سكيت، المطرقة العظيمة.

(٩) الزرابي: جمع وهي الأبسطة أو كل ما بسط واتكئ عليه، الواحد زربي بالكسر ويضم. والزرابي من النبت ما اصفرَّ أو احمرَّ وفيه خضرة.

(١٠) النمارق: الوسائد الصغيرة، والمفرد نمرق ونمرقة بالتثليث.

(١١) من متح الماء نزعه.

(١٢) الوذم بالتحريك السيور بين آذان الدلو.

(١٣) القليب: البئر.

(١٤) الجربان بتشديد الباء: القميص، إذا كسرت الجيم والراء، فإذا ضممتها هو الجيب كما في القاموس، وظاهر من نص هذا الحديث أن جربان القميص شيء غير الجيب.

(١٥) الدخاريص: طيات القميص.

(١٦) دروز الثوب: طرائق الخيط فيه، ومنه — ولا مؤاخذة — قيل للقمل: بنات الدروز. وأولاد درزة: هم السفلة، وهم أيضًا الحاكة والخياطون.

(١٧) التخليع: نوع من سير الفرس تتخلع فيه الأليتان.

(١٨) التقريب: ضرب من العدو، أو هو أن يرفع الحصان يديه معًا ويضعهما معًا.

(١٩) الفقاع: بائع الشراب.

(٢٠) زهر الآداب (١ / ١٥٤).

(٢١) الهوادي: جمع هاد؛ وهو العنق، والأعجاز جمع عجز، والمراد بالهوادي والأعجاز في وصف الكتاب: الفواتح والخواتيم.

(٢٢) الدر بالفتح هو في الأصل اللبن، ومنه لله در فلان: تمدح الأصل الذي نبت منه.

(٢٣) السخاب على وزن كتاب: قلادة من قرنفل.

(٢٤) زهر الآداب (١ / ١١٤).

الفصل الثامن

المبتذل والطريف في التعابير الأدبية

نكتب هذا الفصل ردًّا على الأستاذ ديمومبين الذي يرى أن التعابير الأدبية عند العرب أكثرها مبتذلات.[1] ولْنُشِرْ أولًا إلى أنه يذكر كلمة «كليشيه» وقد بحثنا فيما يقابل هذه الكلمة في العربية فرأينا كلمة «مبتذل» تؤدي معناها أفصح أداء، وهي كلمة استعملها علماء البلاغة حين قسموا التشبيه باعتبار الوجه إلى مبتذل وغريب، وعرَّفوا المبتذل بأنه ما ينتقل فيه الذهن من المشبه إلى المشبه به من غير احتياج إلى شدة نظر لظهور وجهه، وعرَّفوا الغريب بأنه ما احتاج في الانتقال من المشبه إلى المشبه به إلى فكر ودقة نظر لخفاء وجهه. وفي هذا التفسير بعدٌ قليل بين كلمة مبتذل وكلمة كليشيه؛ لأن الكليشيه هو الصورة التي تقع لأول وضعها جميلة ثم تسخف بكثرة الاستعمال، فلنقرر إذن أن كلمة «مبتذل» كلمة اصطلاحية أردنا وضعها مقابل كلمة كليشيه؛ لأنها أصلح الألفاظ لأداء المعنى الذي نريده في وصف التعابير التي هجنها طول الاستعمال.

والحق أنه توجد في اللغة العربية — كسائر اللغات — مبتذلات، فقد يقع التعبير موقع القبول عند ظهوره ثم لا يزال الناس يلحون في استعماله حتى يسمج ويبوخ. من ذلك «شحط النوى» و«شط المزار» وهي كلمات كثر ورودها في قصائد الشعراء ورسائل الكتَّاب حتى ابتذلت، وكان من ذلك أن لا يهش لها الذوق في قول ابن زيدون:

شحطنا وما بالدار نأيٌ ولا شحط وشط بمن نهوى المزار وما شطوا

وكلمة «عَبْل الشوى» يجدها القارئ في أكثر ما جاء في وصف الخيل بحيث تصح إضافتها إلى المبتذلات، وعبارة «أنشبت المنية أظفارها» استجادها الناس في قول الهذلي:

وإذا المنية أنشبت أظافرها ألفيت كل تميمة لا تنفعُ

ثم عادت متبذلة بكثرة الاستعمال بحيث يتحاماها الشعراء والكتَّاب، ومثلها عبارة «استشعر الندم» وعبارة «حذوك النعل بالنعل» مع أن العبارة الثانية كانت مستجادة جدًّا في قول عمر بن أبي ربيعة:

فلما تلاقينا عرفت الذي بها كمثل الذي بي حذوك النعل بالنعل

وقد وقعت مرة على لسان خطيب من خطباء الثورة المصرية فقابله السامعون بالسخرية والصفير،[٢] وعبارة «بكرت تلومك» كثر ورودها في الشعر الجاهلي والأموي حتى ابتذلت وتناساها الشعراء، وكلمة «نؤوم الضحى» كانت من أجمل ما توصف به المرأة، وهي اليوم من سقط المتاع، وكان القدماء يستجيدون قول امرئ القيس:

وتعطو برخص غير شئن كأنه أساريع ظبي أو مساويك إسحل

والأساريع دوابٌ ظهورها ملساء تكون في الرمل أو في الحشيش وتشبه بها أنامل الحسان، وكان هذا التشبيه مستملَحًا لأول ظهوره ثم أخذ يثقل بكثرة الاستعمال حتى كاد يضاف إلى القبيح المرذول في قول أبي تمام:

بسطت إليك بنانة أسروعا تصف الفراق ومقلة ينبوعا

ومن المبتذلات أيضًا قولهم: «نسج على منواله»، وقولهم: «لا يفرق بين الغث والسمين»، وهناك مبتذلات ماتت موتًا لا نشور بعده كقولهم: «كثير الرماد»، و«جبان الكلب»، و«مهزول الفصيل»، مع أنها كانت من أطيب الصفات في شعر من قال:

وما يك فيَّ من عيب فإني جبانُ الكلبِ مهزولُ الفصيلِ

على أن بعض التعابير قد تستثقل لسبب آخر غير كثرة الاستعمال، وذلك حين ينحرف التعبير عما كان يراد به بعض الانحراف، فقد كان القدماء يستحسنون وصف المرأة بطيب الأنياب، كالذي يقول:

وما أنشد الرعيان إلا تعلةً بواضحة الأنياب طيِّبة النشرِ

أو الذي يقول:

لئن كان يهدَى برد أنيابها العلا لأفقر مني إنني لفقيرُ

ولو أن أحد الشعراء اليوم وصف فتاة ببرد الأنياب لعدَّ من السخفاء؛ لأن «الأنياب» أخذت معنى أخشن وأقرب إلى الوحشية. وكذلك لفظة «النسوان» كانت حلوة في قول بعض الشعراء:

فوالله ما أدري أزيدت ملاحةً وحسنًا عن النسوان أم ليس لي عقلُ

ولكنها اليوم في مصر كلمة «هجاء» ولا تؤدي في الذوق ما تؤديه كلمة «نساء». وكذلك وصف الدمع وتشبيه العين الباكية بالقربة المخروقة في قول ذي الرمة:

ما بال عينك منها الماء ينسكب كأنه من كلى مفرية سرب[٣]

وقوله من كلمة ثانية:

وما شنتا خرقاء واهية الكلى سقى بهما ساق ولما تبللا[٤]
بأضيع من عينيك للدمع كلما تذكرت ربعًا أو توهمت منزلَا

ويلحق بهذا قولهم: «نزل المطر كأفواه القِرَب» فإنه ابتُذل لانصراف الأذهان عن تلك الصورة البدوية. وكان الشعراء في عصور كثيرة يشبهون مشية المرأة بانسياب الحية؛ كقول ابن أبي ربيعة:

خرجت تأطرْ في الثياب كأنها أيم يسيب على كثيب أهيلا

ولكن هذا الخيال عاد مما تنبو عنه الأذواق لبعد ما بين مشية المرأة وانسياب الحية، وإن كنت أعجب كيف سرى هذا التشبيه حتى نراه عند الفرنسيين في شعر بودلير، وأنا لا أعرف صلة بين المرأة والحية من جهة الحسن، إلا أن يكون اتفاقهما في البغي مما يقرِّب بينهما في خيال الشعراء! والمرأة والحية هما اللتان أخرجتا أبانا آدم من فراديس الجنان!

ولنقيد هنا أن المبتذلات أو الكليشيهات تنتقل من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى بيئة ثم تزوي وتموت، ومن شواهدها في عصرنا ما كانت تختم به أكثر المقالات في الصحف المصرية قبل سنين مثل عبارة: «ولله في خلقه شئون.»

وقد تنوسيت هذه العبارة منذ مدة بعد أن أملَّت القراء والكتاب. ومن طريف هذه النوع ما كان الدكتور طه حسين يبدأ به محاضراته في الجامعة المصرية من مثل عبارة: «قلنا في المحاضرة الماضية»، وقد اتفق له أن علا المنصة وتأهب للكلام فسمع بعض الطلبة يقول في همس: «قلنا في المحاضرة الماضية»، فابتسم وقال: «سمعتم في الدرس الماضي.»

وهو تخلص لطيف!

وهناك تعابير تحيا على ألسنة أصحابها فقط؛ كقول المرحوم سعد باشا: «أخجلتم تواضعي»، وقوله: «في ميدان الضحايا متسع للجميع»، فإن الكتَّاب انصرفوا عن استغلال أمثال هذه التعابير لدلالتها على صاحبها دلالة عنيفة قوية بحيث يشعر القارئ أنها لا تقع في الكلام إلا نهبًا واختلاسًا، وكذلك قوله: «إن الوطن غفور رحيم»، وهو تعبير قرآني نقله سعد باشا من الصيغة الدينية إلى الصيغة الوطنية، فأخذ في كلامه صورة حية، ولكنه من التعابير التي تأبى الانقياد لكثير من الناس، إلا أن يتفق للمحاكين ما اتفق لسعد باشا من علو الكلمة ورهبة الجلال.

تنقسم المبتذلات إلى أقسام: قسم مفهوم هجنته كثرة الاستعمال، وقد ذكرنا له عدة أمثله، وقسم غير واضح لا يفهم إلا في غموض، ولا يزال الناس يستعملونه بدون أن يتبينوا تمامًا وضع صورته وإن أدركوا معناه؛ كقولهم: «جاءوا على بكرة أبيهم»، فإنهم يفهمون المراد من هذا التعبير وإن كانوا لا يدركون صورته الأولى، وقولهم: «رفع عقيرته وغنى»، وهي عبارة ماتت وحاول المنفلوطي إحياءها فتابعه بعض الكتاب، وإن كانوا لا يدركون الصورة الأصلية.

وقولهم: «شالت نعامته» إذا مات، وقولهم: «إلى حيث ألقت رحلها أم قشعم»، وهي عبارة لا تزال حية، وإن كان الجمهور لا يدرك صورتها الأولى على الإطلاق. وقولهم: «سبق السيف العذل»، وهي كلمة لا تزال تجري على ألسنتنا، وإن كان الناس لا يلتفتون إلى موردها الأول. وقولهم: «لأيًا عرفت الدار»، وهي عبارة جاهلية تنوسيت طويلًا ثم حاول المنفلوطي إحياءها فلم تنهض إلا قليلًا. وقولهم: «ينحتون أثلته ويصدعون مروته»، وهي جملة نستجيدها أحيانًا وإن كان الجمهور لا يتمثل صورتها إلا بجهد شديد.

وهناك قسم ثالث من الكليشيهات جهل أصله منذ زمن طويل فانصرف عنه الكتَّاب والشعراء؛ كقولهم: «يا عيد ما لك؟» و«يا هيء ما لك؟» و«يا شيء ما لك؟»[٦] وقولهم في الإغراء: «كذبك كذا»، و«كذبك العسل»، و«وكذب عليك الحج»، و«كذبت عليكم أوعدوني».[٧] وقولهم: «عنك في الأرض»، و«عنك شيئًا»، وقولهم: «أعمد من سيد قتله قومه؟» أي: هل زاد؟ وقول ابن ميادة:

وأعمدة من قوم كفاهم أخوهمو   صدام الأعادي حين فُلَّت نيوبها

وفسره الخليل فقال: «معناه هل زدنا على أن كفينا؟» وهذا لا يغني شيئًا في توضيح ذلك التعبير. ومثل هذا قولهم: «بعين ما أرينَّك» في موضع «عجل»،[٨] وقولهم: «لعا» في الدعاء للعاثر، وهي جملة ماتت منذ أزمان وحاول شوقي إحياءها في رواية مجنون ليلى. وقولهم: «مخرنبق لينباع» وهي عبارة تحاماها المتكلمون منذ عصور طوال، وحاول بعض الكتَّاب أن يمدح صدقي باشا فوصفه بها فظنتها الناس هجاء، وما يدري أحد أأصابوا أم كانوا من المخطئين! وكان العرب يستنهضون العاثر بقولهم: «دعدع ولعلع»؛ فنهاهم النبي عن ذلك واستحب لهم أن يقولوا: «الله ارفع وانفع»، فما معنى دعدع ولعلع؟ كانت هاتان الكلمتان مفهومتين بالطبع حتى صح النهي عنهما ثم أدركهما الموت فاندثر ما كان لهما من معنى ومدلول. وكذلك قول الشاعر:

وما كان على الجيء   ولا الهيء امتداحيكا

فما هو الجيء والهيء؟ تلك مبتذلات أو كليشيهات ضاعت معانيها فسحب عليها الزمان أذيال العفاء.

وفي اللغة العربية تعابير تفيض قوة وحياة، ولكن الكتَّاب والشعراء ينصرفون عنها عامدين، ومن ذلك عبارة: «والذي نفسي بيده» وهو قسم ظريف انفرد به الرسول عليه السلام، وقد وقع منذ سنوات في خطاب أذاعه الأستاذ علي ماهر باشا وكان وزيرًا للمعارف فابتسم الناس، وقيل: إنها عبارة نمقها الأستاذ عبد العزيز البشري وكان الكاتب البرلماني لوزارة المعارف حينذاك.

ومن هذا الباب الأقسام القرآنية التي تقرن بحرف «لا» مثل: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ﴾ و﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ وهي أيمان لو عاد إليها المتأدبون لكانت ظريفة، ولكن القرآن انفرد بها وقصر جمالها على آياته البينات، بحيث لو وقعت في كلام غيره لشعر القارئ بغربتها عن مواطنها، وبذلك قضي عليها أن تظل رهينة المصحف لا يعرفها الناس إلا في الصلوات، وقد يكون من أسباب هجرها وتناسيها أنها كانت تشير إلى معانٍ أو حوادث كانت معروفة لعرب الجاهلية فكانوا يجدون في تذوقها ما لا نجد بعد أن تطورت العقائد والأهواء والأذواق والميول، فلسنا ندرك اليوم ما كان يدركه العرب من جلال هذا اليمين: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ﴾، ولا نسمي هذه مبتذلات ولا كليشيهات؛ لأن الناس انصرفوا عن استعمالها كل الانصراف، وإنما نسميها الطوابع القرآنية؛ لأنها تجمل فيه وحده ولا تنقاد لكلام سواه بعد أن حفظت فيه ما كانت ترمي إليه من دقائق الأغراض.

لنترك المبتذلات التي ماتت، والتي يحاول بعض المعاصرين إحياءها في غير نفع، من مثل «يحرقون الأُرَّم» وما أشبه ذلك من التعابير البالية، ولنأخذ في ذكر نوع من الصور لا يبلي ولا يموت؛ لأن الضرورات اللغوية تفرض حياته على اختلاف الأزمان. والضرورات اللغوية هذه مشكلة إنسانية؛ لأن الناس لا يستطيعون في سبيل الفن أن يخلقوا في كل جيل ألفاظًا جديدة يتميزون بها عمن سبقهم في تلوين الخيال، ومن أجل ذلك نرى الشعراء والكتَّاب في جميع العصور يتلاقون عند تشبيه الخد بالورد، والعين بالنبل، والثغر بالأقحوان، والسن بالبرد، واللفظ بالسحر، والنفَس بالريحان، والقد بالغصن، والطرَّة بالغسق، والغرة بالفلق، والخال بالمسك، والشفة بالعقيق، والريق بالرحيق، وتشبيه العذار بطراز العنبر، والعنق بإبريق اللجين، والسرة بمدهن العاج، والوجه بالصبح، والشعر بالليل، ووصف العيون بالدعَج، والمباسم بالفلَج.

ونراهم كذلك يتلاقون عند الكلمات الواضحة الدلالة والتي أقرها العرف والذوق، مثل: أشر الصبا، وسكر الحداثة، وشرخ الشبيبة، وريعان العمر، وعنفوان الشباب،

وكبد السماء، وقرارة الماء، ومطلع الفلق، ومجمع الغسق، واضطراب النفس، واضطرام الصدر، وصروف الدهر، وغدرات الزمان.

ونجدهم يتوافقون أيضًا عند الصفات الغالبة؛ كالعقاب الكاسر، والبرج الشاهق، والنجم الثاقب، والشعرى العَبور، والأسد الهصور، والجبل المنيع، والحصن الحصين، والصبح الشامس، والليل الدامس، والقلب الخافق، والماء الدافق، والهواء العليل، والنسيم البليل، والطرف الكحيل، والخد الأسيل، والخصر النحيل، والقوام الأهيف، والطرف الأحور، والوعد الخلَّب، والزمن القلَّب، والرسم الدارس، والطلل الطامس، والغيم الجهام، والسيف الكهام، والبأس الشديد، والعذاب الأليم، والروض الضاحك، والسراب الخادع، والغصن الرطيب، والوادي الخصيب، والصخرة الصماء، والدرة العصماء، والحية الرقطاء، والداء العضال، والموت الزؤام، والروضة الغناء، والجنة الفيحاء.

ولو شئنا لمضينا في سرد ما تداوله الشعراء والكتَّاب من الأوصاف والتشبيهات، بدون أن يجرؤ ناقد على أخذهم بإعادة ما سبق إليه الأدباء الأقدمون؛ لأنهم في الواقع يلجئون إلى صفات وتشبيهات لا يُستغنى عنها إلا بخلقٍ من اللغة جديد، واللغات لا تخلق في أعوام معدودة، وإنما تنمو وتتطور في أجيال طوال، فليس من المعقول إذن أن نرفض تشبيه الخد بالورد مثلًا بحجة أن هذا الكلام معاد درجت عليه القرون. ولو نظرنا لرأينا النقاد في أكثر اللغات يحاكون الكتاب والشعراء إلى المصطلح عليه من الألفاظ والتعابير، ويظهر ذلك واضحًا عند نقادنا في القديم والحديث، حين نراهم يقولون: «العرب لا تقول ذلك» أو«لا تعرف العرب ذلك»، وثلاثة أرباع ما كتب الباحثون في النقد والبيان يرجع في جملته إلى المقابلة بين القوالب الجديدة والقوالب القديمة في الألفاظ والمعاني والتعابير والأساليب، ومتى راعينا ذلك سهل علينا أن ندرك أن لا وجه لاتهام الأدب العربي بأنه ركام من المبتذلات كما يظن المسيو ديمومبين.

على أن الكليشيه بمعناه المفهوم عند النقاد الفرنسيين لا يوجد عند شعرائنا وكتابنا إلا قليلًا، ذلك بأن التعبير لا يسمى كليشيه عند الفرنسيين إلا حين يبتذل ويفقد الحياة، مثل قولهم في المستثقل من الأشياء أو الأشخاص: Embétant comme la pluie.

ونحن إذا رجعنا إلى الصور الأدبية عند كبار الكتَّاب والشعراء من العرب وجدناها تتوثب من فيض القوة والحياة، ونستطيع أن نقدم نماذج من الشعر والنثر ليس فيها تعبير مبتكر، ولا يوجد فيها من الصفات والتشبيهات إلا ما ألفه الناس وتطاولت عليه

السنون، ومع ذلك تبدو طريفة أخاذة وكأنها عذراء لم يمسها كاتب ولا شاعر ولا خطيب، وإنما كانت كذلك؛ لأنها صدرت عن نفس حية مفعمة بالشعور والإحساس، ومن ذا الذي ينكر أن الكلمة الواحدة قد ينطق بها رجلان فتقابل من أحدهما بالتبلد والجمود، وتقابل من ثانيهما بالتأثر والقبول، وكذلك الأغنية الواحدة يغنيها اثنان على أصولها الفنية بحيث لا تسقط منها نبرة ولا يشذ فيها صوت، ومع ذلك يكون الفرق بين المغنيين بعيدًا؛ لأن أحدهما ينقل الصوت نقل المحاكاة، على حين يشعر ثانيهما بمعنى ما يغنيه ويساير صاحب الصوت فيما يعبر عنه من ألوان المشاعر والأحاسيس، فلو كانت المعاني تبتذل بمجرد التكرار لوجب أن ننصرف عن أشياء كثيرة عرفها الأولون، فإن كلمات الحب والعبادة والتقديس قد تكررت وتكررت في مئات الأجيال، ومع ذلك يقول المحب لحبيبته: «أحبك وأعبدك وأقدسك»، فتظهر هذه الجمل على طول العهد بها حارة قوية كأنها موجهة من أوَّل آدم إلى أوَّل حواء، وهذه الجمل بعينها قد يوجهها رجل إلى امرأة فتتلقاها في خمود، لا لأنها جمل مبتذلة أضيفت إلى الكليشيهات، ولكن لأنها صدرت عن قلب خامد ولسان كذوب!

فالمعول عليه إذن في التعابير الأدبية هو حياتها في أنفس قائليها، ولا عبرة بالقدم والحدوث في هذا الباب، وإن كان الأدباء يتفاضلون بما يبتكرون من الصور والأخيلة، كما يتفاضلون في المعاني والأساليب.

وإلى القارئ قطعة من شعر ابن هانئ الأندلسي في وصف زهرة رمان قطفت قبل عقدها:

وبنتِ أيكٍ كالشباب النضر ... كأنها بين الغصون الخضر
جنان باز أو جنان صقر ... قد خلفته لقوة[9] بوكر
كأنما سحت دمًا من نحر ... أو نبتت في تربة من جمر
أو سقيت بجدول من خمر ... لو كف عنها الدهر صرف الدهر
جاءت كمثل النهد فوق الصدر ... تفتر عن مثل اللثات الحمر
في مثل طعم الوصل بعد الهجر

فالتشبيهات والصفات في هذه القطعة قديمة تداولها الكتَّاب والشعراء، ولكن من الذي ينكر أن هذه القطعة من نوادر الشعر البليغ؟ فإن سألت ما سر الحياة في هذه

القطعة، فإني أجيبك بأن سر حياتها هو الحياة في روح من نظم الوصف وهو متأثر بجمال الموصوف.

وإلى القارئ قطعة أخرى من شعر ابن المعتز في ضاحية كانت ملعب صباه ثم غيرها الزمان:

لا مثل منزلة الدويرة[١٠] منزلٌ ... يا دار جادك وابلٌ وسقاكِ
بؤسًا لدهر غيرتك صروفه ... لم يمح من قلبي الهوى ومحاك
لم يحل للعينين بعدك منظر ... ذمَّ المنازل كلهن سواك
أي المعاهد منك أندب طيبه ... ممساك بالآصال أم مغداك
أم برد ظلك ذي الغصون وذي الجنى ... أم أرضك الميثاء أو رياك
وكأنما سعطت مجامر عنبر ... أو فُتَّ فار المسك فوق ثراك
وكأنما حصباء أرضك جوهر ... وكأن ماء الورد دمع نداك
وكأن درعًا مفرغًا من فضه ... ماء الغدير جرت عليه صباك

فأي جديد من التشبيهات والصفات في هذه القطعة؟ لا شيء! ومع ذلك لا ينكر أحد أنها من الشعر المرقص المطرب الذي يندر أن تجود بمثله قرائح الشعراء، فما هو السر في هذه العذوبة التي تسكر أرواحنا كلما اصطحبنا أو اغتبقنا بهذه القطعة الرائعة؟

السر هو أن الشاعر ينطق عن نفسه في قوة وحياة؛ بحيث تبدو تلك التعابير على لسانه وكأنها من فيض روحه ومن صنع بيانه، وكأن لم يسبقه إليها أحد من صاغة الكلام.

ولنقدم الكلمة الآتية من نثر بديع الزمان:

أنا وإن لم ألق تطاول الإخوان إلا بالتطول، وتحامل الأحرار إلا بالتحمل، أحاسب الشيخ — أيده الله — على أخلاقه ضنًا بما عقدت يدي عليه من الظن به، والتقدير في مذهبه، لولا ذلك لقلت في الأرض مجالٌ إن ضاقت ظلالك، وفي الناس واصلٌ إن رثت حبالك، فإن أعارني أذنًا واعية، ونفسًا مراعية، ونزوعًا عن هذا الباب الذي يقرعه، ونزولًا عن الصعود الذي يفرعه، فرشت لمودته خوان صدري، وعقدت عليه جوامع خصري، ومجامع عمري،

> وإن ركب من التعالي غير مركبه، وذهب من التغالي في غير مذهبه، أقطعته خطة أخلاقه، وأوليته جانب إعراضه، فإني وإن كنت في مقتبل السن والعمر، قد حلبت شطري الدهر، وركبت ظهري البر والبحر، ولقيت وفدي الخير والشر، وصافحت يدي النفع والضر، وضربت أبطي العسر واليسر، وبلوت طعمي الحلو والمر، ورضعت ضرعي العرف والنكر، فما تكاد الأيام تريني من أفعالها غريبًا، وتسمعني من أحوالها عجيبًا، ولقيت الأفراد، وطرحت الآحاد، فما رأيت أحدًا إلا ملأت حافتي سمعه وبصره، وشغلت حيزي فكره ونظره، فمالي صغرت هذا الصغر في عينه، وما الذي أزرى بي عنده حتى احتجب وقد قصدته، ولزم أرضه وقد حضرته؟ أنا أحاشيه أن يجهل قدر الفضل، أو يجحد فضل العلم، ويمتطي ظهر التيه، على أهليه، وأسأله أن يختصني من بينهم بفضل إعظام إن زلت بي مرة قدم في قصده، وكأني به غضب لهذه المخاطبة المجحفة، والرتبة المتحيفة، وهو في جنب جفائه يسير.

وقد تخيرنا هذه القطعة لكثرة ما ورد فيها من الصور والتعابير القديمة لندل القارئ على أن ذلك لم يمنع من ظهور شخصية بديع الزمان؛ إذ كان يعاتب وهو مضطرم الصدر مهتاج الفؤاد. ولنقدم كلمة أخرى من نثر أبي الفضل بن العميد:

> وصل كتابك فصادفني قريب العهد بانطلاق، من عنت الفراق، ووافقني مستريح الأعضاء والجوانح من جوى الاشتياق، فإن الدهر جرى على حكمه المألوف في تحويل الأحوال، ومضى على رسمه المعروف في تبديل الأشكال، وأعتقني من مخالتك عتقًا لا تستحق به ولاء، وأبرأني من عهدك براءة لا تستوجب معها دركًا ولا استثناء، ونزع من عنقي ربقة الذل في إخائك، بيدي جفائك، ورش على ما كان يضطرم في ضميري من نيران الشوق بالسلو، وشن علي ما كان يلتهب في صدري من الوجد ماء اليأس، ومسح أعشار قلبي فلاءم قطوري بجميل الصبر، وشعب أفلاذ كبدي فلاحم صدوعها بحسن العزاء، وتغلغل في مسالك أنفاسي فعرض عن النزاع إليك نزوعًا عنك، ومن الذهاب فيك رجوعًا دونك، وكشف عن عيني ضبابات ما ألقاه الهوى على بصري، ورفع عنها غيابات ما سد له الشك دون نظري، حتى حدر النقاب عن صفحات شيمك، وسفر عن وجوه خليقتك، فلم أجد إلا منكرًا، ولم ألق

إلا مستكبرًا، فوليت منها فرارًا، وملئت رعبًا، فاذهب فقد ألقيت حبلك على غاربك، ورددت إليك ذمم عهدك.

وللقارئ أن يتأمل هذه القطعة فسيرى صورها جميعًا منتهبة من غرر الشعر القديم؛ بحيث لا يبقى لابن العميد معنى واحد خلا من لباس معروف، ومع هذا فمن ينكر أنها من طرائف النثر الجميل؟ إن الكاتب أفاض عليها روحه كما تفيض الحسناء من سحر الملاحة على ما تحمل من دمالج وأساور وعقود.

ونستطيع أن نضرب المثل ببعض ما ظهر من أطايب الأدب الحديث، فهناك كتاب «صهاريج اللؤلؤ» للسيد توفيق البكري، وهو كتاب نفيس لا يختلف في استجادته اثنان، ولا أقول لا ينتطح فيه عنزان، فرارًا من الكليشيه! وهذا الكتاب مع جودته قلما يقع فيه تشبيه إلا وهو مسروق من القدماء، وخاصة رجال القرن الرابع، وما نظرت فيه إلا تذكرت ما قاله أحد النقاد المتقدمين في سعيد بن حميد:

لو قيل لكلام سعيد وشعره: ارجع إلى أهلك. لما بقي معه شيء!

ولكن هذا لا يمنع من أننا نقرأ نثر السيد توفيق البكري مأخوذين بإبداعه وافتتانه، حتى لنحسب أنه صاحب ما يطالعنا به من الصور والتشابيه، ولننظر كيف يقول في شواطئ الآستانة:

فإذا رأيت ثَمَّ حين دلوك الشمس، وقد شعشع نورها كل بناء وغرس، وقد عكس في الماء صور ما يحيط به من الأشياء؛ أبصرت في الماء قبابًا من ذهب، وأهلَّة من لهب، وكثبانًا من زمرد، ووديانًا من زبرجد، وجبالًا وأيفاعًا، وحصونًا وقلاعًا، وثقوفًا من جوهر، وعمدًا من مرمر، وصرحًا من قوارير، وتماثيل وتصاوير، ودورًا وحورًا، ونارًا ونورًا، وحللًا تطوى وتنشر، وسيوفًا تغمد وتشهر، وأقمارًا تصاغ وتكسر، فكأنما تقرأ في البر قصيدة من شعر، وتنظر في البحر فانوسًا من سحر.

أفيعد هذا من المبتذلات؟ هيهات هيهات!

لقد آن أن نفهم أن الدأب على إحياء الصور القديمة يزيد اللغة قوة ورسوخًا، ويحببها إلى أذواقنا وقلوبنا، ألسنا نشعر أحيانًا بالرغبة في وضع بعض الصور

الفصيحة في صور عامية؟ بلى! وإن ذلك ليقع في كل يوم. فما هو سر ذلك؟ لا شيء أكثر من أن التعابير العامية صقلتها الألسنة فاستطابتها الأذواق.

وقد تناقل الناس أن أبا العلاء المعري وضع كتابًا في معارضة القرآن، فقيل له: إن كتابك لجيد، ولكن تنقصه حلاوة القرآن! فأجاب: حتى تصقله الألسن في المحاريب أربعمائة سنة، وعند ذلك انظروا كيف يكون!

وليس المهم هنا أن نعرض لهذا الرأي برفض أو قبول، ولكن المهم أن نسجل أثر الترديد والتقليب في حياة البلاغات، فإن البلاغة كالموسيقا تبقى صورها في النفس وفقًا لما يقدر لها من الذيوع، والقلب أكثر ميلًا للصوت الذي يداعب أذنيه في الصباح والمساء، وكذلك كانت الموسيقا القومية ألصق بالقلوب، وأعلق بالنفوس، وإن كانت في تأليفها وسطًا لا تسمو إلى اللحاق بكثير من مستجاد الأصوات.

وهذا هو أيضًا السر فيما يعرف من استعصاء الشعر على الترجمة في كثير من الأحيان؛ لأن المعنى قد يتصل بألفاظه اتصال الروح بما في الجسم الذي يلابسه من أعصاب وحواس، فالألفة لها أهمية عظيمة في استجادة ما نقرأ وما نسمع، وإليها يرجع الفضل في استحسان ما ترصع به البلاغات من الحكم والأشعار والأمثال، ولو دققنا النظر في الصلات النفسية لوجدنا لتداعي المعاني دخلًا في هذه المشكلة البيانية؛ لأن الصور المختلفة الألوان تهيئ الذهن والذوق تهيئة خاصة لاستقبال ما يتقدم به الشعراء والكتَّاب والخطباء من فنون البيان.

وليس من التحامل في شيء أن نحكم بأن المستشرقين أقل منا إدراكًا لما في التعابير الأدبية من قوى الحياة؛ لأنهم يرون من التعابير شياتها وأعراضها ولا يدركون ما توحي إلى النفوس إلا بجهد شديد، فإذا وقع لأحدهم فعل «عجم» مثلًا في عدة مواطن ظن تنقله من هنا إلى هناك سمة من سمات الفقر اللغوي، ونسي الصورة الأولى التي أُخذت عن عجم العود قبل أن تصنع منه الرماح، فصعب عليه تبعًا لذلك أن يدرك سر البلاغة في مثل قول ابن المعتز:

وكم عاجم عودي تكسر نابه إذا لان عيدان اللئام وخاروا

بقيت نقطة أخيرة في هذا الموضوع، وهي تتصل بما نراه من أن حياة التعبير هي التي تمنع من إضافته إلى المبتذلات، ذلك أن كتَّاب اللغة العربية — وخاصة رجال القرن الرابع — كان من همهم دائمًا أن يرتفعوا عن الجماهير بما يبدعون من المعاني

والأساليب، وكانت وسيلتهم إلى ذلك أن يظهروا بالغنى في ثقافتهم الأدبية؛ بحيث لا يتذوق أدبهم إلا خواص الخواص، من أجل ذلك كثرت عندهم الإشارات إلى الحوادث السياسية والاجتماعية، وبالغوا في تضمين الآيات والأحاديث والأسجاع والأمثال، لينقلوا قراءهم إلى جواء بعيدة لا يتنفس فيها إلا المثقفون، وذلك كله يفرض إدراكهم الحي لما يشيرون إليه من حوادث التاريخ، وتأثرهم بما يعرضون له من إثارة ما اندفن من قديم الصور في مختلف الأغراض.

وهذا التسامي في خلق بيئة أدبية عالية كان ولا يزال من هموم الأدباء العظام، فإن الأدب في ذاته نوع من الترف العقلي، وهو يفرض وجود أريستقراطية فكرية يتفيأ ظلالها الكتَّاب والشعراء، وكذلك كان رجال الأدب العربي في عصور كثيرة من أصحاب المطامع الكبار، ومن رجال السياسة والملك، ومن أقطاب المجتمع الفكري والعقلي؛ بحيث لا يفهم عنهم إلا من يدرك ما كانت ترمي إليه هممهم في مطارح الحقائق، أو مدارج الظنون.

هوامش

(١) أرسلت إلى المسيو ديمومبين — وكنت في باريس وكان هو في هوتو Hautot — فصولًا من رسالتي، فأرسل إليَّ كتابًا قيمًا في ثلاث صفحات عن ملاحظاته، وجاء فيه قوله عن التعابير في اللغة العربية:

La litérature arabe est par essence une litérature de jolis clichè.

وقد رددت عليه في الأصل الفرنسي، وعدت إلى الموضوع في هذه الطبعة بهذا التفصيل.

(٢) كان ذلك في خطبة ألقاها الدكتور محجوب ثابت على قبر شهيد الوطنية محمد بك فريد.

(٣) الكلى: جمع كلية بضم الكاف وسكون اللام، وهي من المزادة رقعة مستديرة تحرز عليها تحت العروة، والمفرية: المشقوقة.

(٤) الشن والشنة: القربة.

(٥) تأطرت الحسناء: تثنت وتمايلت.

(٦) ذكره ابن فارس فيما لم يستطع تفسيره العلماء. انظر: الصاحبي ص٣٥.

(٧) من قول الشاعر:

كذبت عليكم أوعدوني وعللوا   بيَ الأرض والأقوام قردان موظبا

(٨) ارجع إلى الصاحبي ص٣٤–٣٧.
(٩) اللقوة بالفتح: هي العقاب بضم العين.
(١٠) الدويرة: محلة كانت ببغداد.

الباب الثالث

كتاب الأخبار والأقاصيص

الفصل الأول

المقامات

العرب كجميع الأمم لهم قصص وأحاديث وأسمار وخرافات وأساطير يقضون بها أوقات الفراغ، ويصورون بها عاداتهم وطباعهم وغرائزهم من حيث لا يقصدون؛ ففي أي بقعة من البقاع العربية نجد الناس يسمرون تحت ضوء القمر في ليالي الصيف، أو حول المواقد في الشتاء، ولو استمعنا إليهم لوجدنا لهم على سذاجتهم طرائف من القصص تدل على لباقة وذكاء، وقد أتيح لي في أحيان كثيرة أن أختبر طبقات العامة من المصريين والسوريين والحجازيين والتونسيين فرأيت لهم نوادر غريبة تشوق الخيال.

وتلك القصص الطليقة التي تقال في غير تحفظ ومن غير فن؛ هي المصدر الأول لكتاب ألف ليلة وليلة الذي شغل الأوربيين والأمريكيين بما فيه من المفاجآت المدهشة والأحلام العجيبة، التي صورت به النزعات المكبوتة في تلك الطبقات التي أضناها الاستبعاد واليأس والرق الاجتماعي زمنًا غير قليل. ولو أن كاتبًا أراد أن يجمع كتابًا على طراز ألف ليلة وليلة لوصل إلى ما يريد من غير مشقة ولا عناء، فلا تزال تلك الطبقات تحلم وتتخيل وتبتكر ما شاءت لها حياتها الاجتماعية من أنواع القصص الخلاب الذي يمثل ما ترجو وما تخاف، ولكن هذا النوع من القصص ليس هو النوع الذي نريد أن نتحدث عنه في هذا الباب، إنما نريد أن نتكلم عن القصص الذي وضع قصدًا، والذي أراد أصحابه أن يدوِّنوا به بعض الأوصاف عن طريق الحكايات الصغيرة، أو يذيعوا بعض النوادر والفكاهات، أو يعطوا بعض الجوانب التاريخية صورة مغرضة يخدمون بها بعض الأحزاب، أو يشرحوا بعض النظريات الفلسفية والأدبية، أو يصفوا بعض الحوادث الغرامية، وما إلى ذلك مما يشوق القلوب والعقول والأذواق.

وأظهر أنواع الأقاصيص في القرن الرابع هو فن المقامات، وهي القصص القصيرة التي يودعها الكاتب ما يشاء من فكرة أدبية، أو فلسفية، أو خطرة وجدانية، أو لمحة

من لمحات الدعابة والمجون. وكان المعروف أن بديع الزمان الهمذاني هو أول من أنشأ فن المقامات، ولم أجد فيمن عرفت من رجال النقد من ارتاب في سبق بديع الزمان إلى هذا الفن، وإنما رأيت من يعلل سبقه بنزعته الفارسية؛ إذ كان الفرس — فيما يظن بعض الناس — أحرَصَ من العرب على القصص، وأعرَفَ بمصنوع الأحاديث.

وفي رأيي أن الحريري الذي أذاع هذا الغلط، ثم آمن الناس بقوله، إذ كان أشهر مَن أقبل الجمهور عليهم من كتَّاب المقامات، وهو في مقدمة مقاماته ينسب إلى بديع الزمان فضل السبق إذ يقول:

> وبعد، فإنه جرى ببعض أندية الأدب الذي ركدت في هذا العصر ريحه، وخبت مصابيحه، ذكر المقامات التي ابتدعها بديع الزمان، وعلامة همذان — رحمه الله تعالى — وعزا إلى أبي الفتح الإسكندري نشأتها، وإلى عيسى بن هشام روايتها، وكلاهما مجهول لا يعرف، ونكرة لا تتعرف. فإشارة من إشارته حُكْم، وطاعته غُنْم، إلى أن أنشئ مقامات أتلو فيها تلو البديع، وإن لم يدرك الظالع شأو الضليع.[1]

إلى أن قال:

> هذا مع اعترافي بأن البديع — رحمه الله — سباق غايات، وصاحب آيات، وأن المتصدِّي بعده لإنشاء مقامة، ولو أوتي بلاغة قدامة، لا يغترف إلا من فضالته، ولا يسري ذلك المسرى إلا بدلالته، ولله در القائل:
>
> فلو قَبْلَ مبكاها بكيتُ صبابةً ... لكنتُ شَفيت النفسَ قبل التندُّمِ
>
> ولكن بكت قبلي فهيَّج لي البكا ... بكاها فقلت الفضلُ للمتقدمِ[2]

وقد وصلت إلى أن بديع الزمان ليس مبتكر فن المقامات، وإنما ابتكره ابن دريد المتوفى سنة ٣٢١، وإلى القارئ النص الذي اعتمدت عليه في تحرير هذه المسألة: قال أبو إسحاق الحصري حين عرض لكلام بديع الزمان:

> كلامه غَضُّ المكاسر، أنيق الجواهر، يكاد الهواء يسرقه لطفًا، والهوى يعشقه ظرفًا، ولما رأى أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي أغرب بأربعين حديثًا، وذكر أنه استنبطها من ينابيع صدره، واستنخبها من معادن فكره،

> وأبداها للأبصار والبصائر، وأهداها للأفكار والضمائر، في معارض عجمية، وألفاظ حوشية، فجاء أكثر ما أظهر تنبو عن قبوله الطباع، ولا ترفع له حجبها الأسماع، وتوسع فيها، إذ صرف ألفاظها ومعانيها، في وجوه مختلفة، وضروب متصرفة، عارضها بأربعمائة مقامة في الكدية تذوب ظرفًا، وتقطر حسنًا، لا مناسبة بين المقامتين لفظًا ولا معنى، وعطف مساجلتها، ووقف مناقلتها بين رجلين؛ سمى أحدهما عيسى بن هشام، والآخر أبا الفتح الإسكندري، وجعلهما يتهاديان الدر، ويتنافثان السحر، في معانٍ تضحك الحزين، وتحرك الرصين، يتطلع منها كل طريفة، ويوقف منهاً على كل لطيفة، وربما أفراد أحدهما بالحكاية، وخص أحدهما بالرواية.[٣]

وقد دهش المسيو مرسيه حين عرضت عليه هذا النص في باريس، وعجب كيف اتفق الناس مع هذا على أن بديع الزمان هو منشئ فن المقامات، ثم سألني: ألا يمكن الارتياب في قيمة كلام الحصري في هذا الموضوع؟ فأجبته بأنه تحدث بأسلوب يدل على أنه كان مفهومًا في أوائل القرن الخامس أن بديع الزمان إنما عارض ابن دريد وحاكاه. فارتضى هذا الجواب ثم قال: يظهر أنه ضاع علينا من تاريخ الأدب العربي شيء كثير.

وقد واصلت البحث لأرى صدى هذه الفكرة في مؤلفات القدماء فلم أجد من أفردها بجهد خاص، وإن كنت رأيت ياقوت الحموي نقل ما كتبه صاحب زهر الآداب حين ترجم لبديع الزمان، ونقلُ ياقوت لهذا النص من غير تعقيب مظهر من مظاهر القبول.

وعندي أن من أسباب غفلة مؤرخي الآداب عن كشف هذا الخطأ أن ابن دريد سمى قصصه (أحاديث) في حين أن بديع الزمان سمى قصصه مقامات.

وقد دهش الدكتور طه حسين أيضًا حين أطلعته على ما وصلت إليه في تحرير هذه الفكرة، وقال: إن ابن دريد كان رجل لغة ورواية، ولم يعرف أنه كان كاتبًا ممتازًا، فكيف أثار بديع الزمان بما ابتكر من الأحاديث؟ ثم عاد فقال: ارجع إلى كتاب الأمالي للقالي وانظر الأحاديث التي نقلها عن الأعراب، فإن رأيته يروي عن ابن دريد — وكان أستاذه — فاعلم إذن أن الأربعين حديثًا التي ذكر صاحب زهر الآداب أنه اخترعها لم تكن شيئًا آخر غير هذه القصص التي حلَّى بها القالي كتابه.

فلما رجعت إلى كتاب القالي وجدت حقًّا أن القصص التي احتواها مروية عن ابن دريد. من ذلك مثلًا حديث البنات اللائي وصفن أزواجهن،[٤] وحديث العاشق الجميل،[٥] وقصة خنافر الكاهن،[٦] والرواد الذين أرسلتهم مذحج لوصف بعض أقطار

الجزيرة العربية، وكذلك يمكن المضي في استقصاء ما ذكره القالي من القصص العربية المسجوعة، وإن كان هذا لا يعين أنها نفس القصص التي عارضها بديع الزمان.[٧]

ولكن يظهر مما جاء في «رسالة العذراء» لابن المدبر أن أهل القرن الثالث كانوا يعرفون نوعًا من المحاورات الأدبية يسمى المقامات؛ إذ رأيناه يوصي المتأدب فيقول: «وانظر في كتب المقامات والخطب، ومحاورات العرب.»[٨]

غير أن «المقامات» في كلام ابن المدبر قد تكون جمع مقام بالتذكير؛ وهو الخطبة أو العظة يلقيها الرجل في حضرة الخليفة أو الملك، وقد عقد ابن قتيبة فصلًا سماه (مقامات الزهاد عند الخلفاء والملوك)، وذكر نماذج كثيرة؛ منها مقام صالح بن عبد الجليل بين يدي المهدي، ومقام عمرو بن عبيد بين يدي المنصور، ومقام خالد بن صفوان بين يدي هشام، ومقام الحسن عند عمر بن هبيرة.[٩] وقد تؤنث كقول بديع الزمان في أحد الواعظين: «غريب قد طرأ لا أعرف شخصه، فأصبر عليه إلى آخر مقامته، لعله ينبئ بعلامته.»[١٠]

وقد انتقلت المقامات بعد ذلك إلى كلام المعتفين الذين يتوسلون إلى الأغنياء بكلام مسجوع، وكثيرًا ما نجد عندهم أمثال عبارة: «ارحموا مقامي هذا»، يريدون الموقف، ثم صار المقام يطلق على ما يقال من الكلام في تلك المواقف. والمقام في الأصل المجلس، ففي القرآن: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ (مريم: ٧٣)، وفي شعر زهير:

وفيهم مقاماتٌ حسان وجوههم　　　وأندية ينتابها القول والفعلُ

ومن المؤكد أن بديع الزمان حين أنشأ المقامات كان يتمثل مقامات السائلين في المساجد والأسواق، ولذلك نجد راويته مشردًا في جميع الأحيان.[١١]

ومع أن ابن دريد هو المبتكر لفن المقامات، فإن عمل بديع الزمان في هذا الفن أقوى وأظهر، وطريقته في القصص تختلف عن طريقة ابن دريد، والذين كتبوا مقامات بعد ذلك لم يكن في أذهانهم غير فن بديع الزمان، فهو بذلك منشئ هذا الفن في اللغة العربية، ولم تسمَّ تلك القصص بعد ذلك أحاديث كما سماها ابن دريد، وإنما سميت مقامات كما سماها بديع الزمان.

وأول من تأثر خطواته في القرن الرابع أبو نصر عبد العزيز بن نباتة السعدي المتوفى سنة ٤٠٥، ولم تحفظ عنه إلا مقامة واحدة كما أشار بروكلمان، ثم جاء ابن

ناقيا عبد الله بن محمد بن الحسين المتوفى سنة ٤٨٥ فأنشأ عدة مقامات تختلف في أسلوبها عن مقامات بديع الزمان بعض الاختلاف.[١٢]

ثم جاء الحريري فصير فنَّ المقامات شريعة أدبية، وقد انتشرت مقاماته في جميع الأقطار العربية، وصارت مضرب المثل في الفصاحة والبيان، ويعد الحريري أشهر من نظم المقامات، وإليه يرجع الفضل في ذيوع هذا الفن الجميل.

ومضى الكتَّاب بعد ذلك يترسلون على هذه الطريقة في جميع العصور حتى اليوم، ولم يمضِ عصر لم تحفظ فيه مقامات، ونظرةٌ فيما كتب بروكلمان في دائرة المعارف الإسلامية، أو ما دوَّن في فهرس دار الكتب المصرية؛ ترينا كيف افتنَّ الكتَّاب في تلك الأقاصيص.

وقد لاحظنا أن كل ما كتب من المقامات يرجع في جوهره إلى فن بديع الزمان، فالصورة واحدة من حيث السجع والازدواج، وطريقة القَصص واحدة، والافتتان في الموضوعات هو كذلك من مبتكرات بديع الزمان، حتى الطريقة التعليمية التي عرفت في مقامات السيوطي وابن الجوزي والقلقشندي هي أيضًا مما ابتكر بديع الزمان، والفرق يرجع إلى صور الثقافات في مختلف العصور، فبديع الزمان صوَّر مشكلات عصره، والحريري مثَّل معضلات زمانه، والسيوطي فصَّل أوهام الناس وعلومهم في أيامه، وجاء محمد المويحلي في العصر الأخير، فوضع كتابًا في نقد الحياة الاجتماعية في مصر، تأثر فيه سجع بديع الزمان، وحفظ من رسومه من اسم راويته عيسى بن هشام.

وفن المقامات الذي نشأ في القرن الرابع لم يعرف وطنًا عربيًّا، وإنما عاش في جميع الأقطار الإسلامية، فكان من أهل فارس والعراق والشام واليمن والحجاز ومصر والمغرب والأندلس كتَّاب برعوا في فن المقامات، وتفصيل هذه النقطة يحتاج إلى كلام طويل، على أنها أوضح من أن تحتاج إلى تفصيل.

ومن طريف ما قرأت ما أشار إليه بروكلمان في دائرة المعارف الإسلامية؛ فقد حدَّثنا أن هذا الفن انتقل بفضل بديع الزمان إلى اللغة الفارسية، وكان الدكتور أحمد ضيف يظن أنه انتقل من الفارسية إلى العربية، وأشهر أصحاب المقامات في الأدب الفارسي القاضي حميد الدين أبو بكر بن عمر بن محمود البلخي المتوفى سنة ٥٩٩، وهي تحتوي على مناظرات مختلفة بين الشباب والشيخوخة، وبين أهل السنة والشيعة، وبين الطبيب والمنجم، وفيها وصف للربيع والخريف، والحب والجفون، وفيها مناقشات فقهية وصوفية، وهي كالمقامات العربية تصاغ في قوالب فنية.[١٣]

وأشار بروكلمان كذلك إلى أن هذا الفن دخل اللغة العربية بفضل اليهودي الرباني يهودا بن شلومو الحريزي الذي ترجم مقامات الحريري إلى العبرية وأنشأ على نمطها خمسين مقامة سماها (سِفر تَحْكموني)[١٤] وضمنها كثيرًا من آيات التوراة.[١٥]

ودخل هذا الفن إلى اللغة السريانية، فقد نظم أحد السريان من مدينة نصيبين خمسين قصيدة على نمط مقامات الحريري ضمنها جملة من العظات والأخلاق، في لغة مثقلة بالزخارف والتهاويل، ونشرها جبريل قرداحي في بيروت سنة ١٨٨٩.[١٦]

وعند مقارنة مقامات بديع الزمان بمقامات الحريري يتبين لنا أن لغة بديع الزمان خالية من التكلف والاعتساف، ولا كذلك لغة الحريري التي تعد من أغرب نماذج النثر المصنوع، وعند الرجوع إلى آثار من تأثروا بفن المقامات نراهم في الأغلب تلامذة الحريري لا تلامذة البديع، فقد أولع أكثرهم بالصنعة والزخرف، ولم يأنس منهم إلى فطرته إلا القليل.

ونتيجة ما سلف أن القرن الرابع دان اللغة العربية بفن من فنون القَصص هو فن المقامات، وذيوع هذا الفن يرجع إلى أنه وافق السليقة العربية التي تميل إلى القصص القصير، والتي تميل إلى الزخرف في الإنشاء.

وقد ظن ناس أن فن المقامة هو فن القصة، وكذلك نراهم يذكرون المقامات كلما أُثير موضوع القصة في اللغة العربية، والواقع أن العرب بفطرتهم لم يكونوا يميلون إلى القصص المعقد الذي وجد كثير منه فيما أُثر عن اليونان القدماء، والذي ذاع عند الإنجليز والروس والفرنسيس والألمان.

ولا عيب في أن تخلو آثار العرب من القصص الطويل، فإن الفن الصحيح يرتكز أوَّلًا على الفطرة، ولم يكن العرب مفطورين على القصة التي تقرأ في أيام أو أسابيع، ولذلك خلا شعرهم ونثرهم من الآثار القصصية التي وجدت عند معاصريهم في الشرق والغرب.

وليس معنى هذا أن آثار العرب خلت خلوًّا تامًّا من القصة، ولكن معناه أن فن القصة من الفنون الدخلية على اللغة العربية، وقد يكون لبساطة الطبائع العربية أثر في وقوفهم عند القصص القصير، ومَثَل القصة في ذلك مَثَل الموسيقا، فقد كانت موسيقاهم بسيطة؛ لأن نفوسهم كانت بسيطة، فلما أخذت العواطف تتعقد وتشتبك أخذ القصص والموسيقا في التعقد والاشتباك.

ولهذا السبب عينه لم يفكروا في التمثيل، ولم ينقلوا عن اليونان شيئًا يذكر من القصص التمثيلية؛ لأن أسمارهم كانت تغنيهم عن التمثيل.

ولا ينسَ القارئ أن موقفنا دائمًا موقف المؤرخ للفنون الأدبية، ونحن من وجهة التاريخ نرى أن إبداع فن المقامات يعد فتحًا عظيمًا في اللغة العربية، ولا بد أن يكون معاصرو بديع الزمان تلفتوا إلى فنه تلفت الدهشة والاستغراب، وعدُّوه من كبار المبدعين.

وحسب بديع الزمان من المجد أنه ألهم الحريري مقاماته التي كانت سببًا في خلود هذا الفن الجميل، وقد ظلمه شوقي حين قال في رثاء المويلحي:

رب سجع كمرقص الروض لمَّا ... يختلفْ لحنه ولا إيقاعه
أو كسجع الحمام لو فصلتْه ... وتأنت به ودق اختراعه
هو فيه بديع كل زمان ... ما بديع الزمان؟ ما أسجاعه؟[١٧]

إن بديع الزمان شخصية نادرة المثال، وأسجاعه أحيانًا أرق من الزهر المطلول، ولكن المنصفين في الناس قليل.

ألم يجرؤ أحد المتحذلقين على ادعاء أن نثر بديع الزمان لا يقرأ إذا ترجم إلى لغة أجنبية؟

لقد ترجمنا نماذج من مقاماته ورسائله إلى اللغة الفرنسية فكانت تحفة في عين من رآها من الفرنسيس، ولكن أكثر المحدثين عندنا لا يعرفون أسرار الأدب القديم.

هوامش

(١) الظالع: الذي يغمز في مشيته. والضليع: القوي الأضلاع.

(٢) راجع: مقدمة مقامات الحريري.

(٣) راجع: (١ / ٣٠٧) من زهر الآداب (الطبعة الثانية).

(٤) (١ / ١٧).

(٥) (١ / ٣٨).

(٦) (١ / ١٣٣) طبع بولاق.

(٧) لم يكن أحد تنبه إلى قيمة النص الذي نقلته آنفًا عن زهر الآداب ووصلت منه إلى نشأة فن المقامات، وقد اتفق أن المسيو ديمومبين وجه نظري أخيرًا إلى إشارة وردت في دائرة المعارف الإسلامية تدل على أن المسيو بروكلمان كان تنبه إلى ذلك النص، فكتب في هامش ص٧٦ من الأصل الفرنسي هذا الاستدراك:

J’ai étudeié cette question directement. M. Demombynes après avoir lu ce chapitre a attirè mon attention sur l’opinion exrimée sur le même sujet par les auteurs de l’Encyclopédie de l’Islam. J’y ai trouvé ceci (pp. 71, Livraison 39):

(… à savior qu’ Al–Hamadanï se serait inspiré des Arbaïm d’Ibn Daorïd، nous ne pouvons porter aucum Jugement, car cette oeuvre ne nous a pas èté conservée).

ومعنى هذا الكلام أن المسيو بروكلمان الذي كتب عن المقامات في دائرة المعارف الإسلامية يرتاب في أن يكون بديع الزمان تأثر بأحاديث ابن دريد؛ لأن هذه الأحاديث لم تصل إلينا حتى نستطيع أن نصدر حكمًا. وسيرى القارئ فيما سنكتب عن (أحاديث ابن دريد) كيف ترجح لدينا وجود طائفة من تلك الأحاديث.

(٨) راجع: ص٧ من الرسالة العذراء (طبع دار الكتب المصرية).

(٩) ص١٤٣ من المقامات (طبع بيروت).

(١٠) راجع: عيون الأخبار (٢ / ٣٣٣–٣٤٣).

(١١) راجع ما كتبه بروكلمان في دائرة المعارف الإسلامية، ص١٧٠ (Livraison 39).

(١٢) لم يبق من آثار ابن ناقيا إلا تسع مقامات محفوظة بمكتبة (الفاتح) في استانبول.

(١٣) راجع: دائرة المعارف الإسلامية ص١٧٢، ١٧٣ من (Livraison 39).

(١٤) كلمة عبرية معناها «كتاب الحكمة».

(١٥) راجع: دائرة المعارف الإسلامية ص١٧٢، ١٧٣ من (Livraison 39).

(١٦) راجع: دائرة المعارف الإسلامية ص١٧٢، ١٧٣ من (Livraison 39).

(١٧) انظر: ما كتبه الأستاذ محمد لطفي جمعة في جريدة البلاغ (٢٨ يونية سنة ١٩٣٠).

الفصل الثاني

مقامات بديع الزمان[1]

أَلَّف بديع الزمان مقاماته بعد وصوله إلى نيسابور سنة ٣٨٢،[2] والمتفق عليه عند كتَّاب التراجم أنها كانت أربعمائة، ونحن نرجح أنها كانت خمسين، بدليلين:

الأول: أنه عارض بها أربعين حديثًا أنشأها ابن دريد، والمعارضات كانت تتقارب دائمًا في الكمية.

الثاني: أن مقاماته لم يحفظ منها غير خمسين، فليس بمعقول أن يضيع من آثاره خمسون وثلثمائة مقامة، مع أن آثاره لم يضع منها إلا القليل.

يضاف إلى ذلك أن الحريري حين عارض بديع الزمان لم ينشئ في معارضته غير خمسين مقامة، ثم صار عدد الخمسين هو الرقم المتبع فيما كتب في هذا النوع من الأقاصيص.

في مقامات بديع الزمان نماذج من القصة القصيرة، ففيها «العقدة» وتحليل الشخصيات، والمقامة المضيرية التي تكلمنا عنها في «الفكاهات» تمثل هذا الفن، وكذلك المقامة البغدادية التي أشرنا إليها في الجزء الثاني، وهاتان المقامتان هما أبرع ما قص بديع الزمان.

وفيما عدا ما وفق إليه في نظم بعض الأقاصيص نراه يقف حيث وقف من قبله ابن دريد؛ فيرسل العظة، أو يسوق الوصف، أو ينمق الفكاهة، أو يقضي بأحكام أدبية أو فلسفية، من دون أن يهتم بالعقدة القصصية، وإليك هذا المثل:

> حدثني عيسى بن هشام قال: بينا نحن بجرجان في مجمع لنا نتحدث، ومعنا يومئذ رجل العرب حفظًا ورواية وهو عصمة بن بدر الفزاري، فأفضى بنا الكلام إلى ذكر من أعرض عن خصمه حلمًا، ومن أعرض عنه احتقارًا،

حتى ذكرنا الصلَتان العبدي والبعيث وما كان من احتقار جرير والفرزدق لهما، فقال عصمة: سأحدثكم بما شاهدته عيني، ولا أحدثكم عن غيري؛ بينما أنا أسير في بلاد تميم مرتحلًا تجيبة، وقائدًا جنيبة،[٣] عنَّ لي راكب على أورق،[٤] جَعْد اللغام،[٥] فحاذاني حتى إذا صك الشبح بالشبح، رفع صوته بـ «السلام عليك» فقلت: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته! مَن الراكبُ الجهير الكلام، بتحية الإسلام؟ فقال: أنا غيلان بن عقبة. فقلت: مرحبًا بالكريم حسبُه، الشهير نسبُه، السائر منطقهُ! فقال: رحُب واديك، وعزَّ ناديك، فمن أنت؟ قلت: عصمة بن بدر الفزاري. قال: حياك الله نعم الصديق، والصاحب والرفيق!

وسرنا فلما هجَّرنا[٦] قال: ألا تغوِّر[٧] يا عصمة، فقد صهرتنا الشمس؟ فقلت: أنت وذاك! فملنا إلى شجرات ألاء،[٨] كأنهن عذارى متبرجات، قد نشرن غدائرهن، لأثلاث تناوحهن، فحططنا رحالنا ونلنا من الطعام، وكان ذو الرمة زهيد الأكل، وصلينا بعد، وآل كل واحد منا إلى ظل أثلة يريد القائلة، واضطجع ذو الرمة، وأردت أن أصنع مثل صنيعه، فوليت ظهري الأرض، وعيناي لا يملكهما غمض، فنظرت غير بعيد إلى ناقة كوماء[٩] قد ضحيتْ، وغبيطها ملقى، وإذا رجل قائم، يكلؤها كأنه عسيف أو أسيف،[١٠] فلهيت عنهما — وما أنا والسؤال عما لا يعنيني؟ ونام ذو الرمة غِرارًا،[١١] ثم انتبه، وكان ذلك في أيام مهاجاته لذلك المريِّ، فرفع عقيرته وأنشأ يقول:

أمن مَيَّةَ الطلل الدارسُ	ألظ[١٢] به العاصف الرامس[١٣]
فلم يبق إلا شجيج القذال[١٤]	ومستوقدٌ ما له قابس
وحوض تثلَم من جانبيه	ومحتفل دارس طامس
وعهدي به وبه سكْنُه[١٥]	ومية والأنس والآنس
كأني بمية مستنفر	غزالًا تراءى له عاطس[١٦]
إذا جئتها ردني عابس	رقيب عليها لها حارس
ستأتي امرأ القيس مأثورةٌ	يغني بها العابرَ الجالس
ألم تر أن امرأ القيس قد	ألظ به داؤه الناجس[١٧]
هم القوم لا يألمون الهجاء	وهل يألم الحجر اليابس؟

فما لهمُ في العلا مركب ... ولا لهمُ في الوغى فارس
ممرطلة[١٨] في حياض الملا ... م ما دَعس الأدَم الداعس
إذا طمح الناس للمكرمات ... فطرهم المطرق الناعس
تعاف الأكارم إصهارهم ... فكل أياماهمُ عانس[١٩]

فلما بلغ هذا البيت تنبه ذلك النائم وجعل يمسح عينيه ويقول: أذو الرميمة يمنعني النوم بشعر غير مثقف ولا سائر؟ فقلت: يا غيلان، من هذا؟ فقال: الفرزدق، وحمي ذو الرمة فقال:

وأما مجاشع الأرذلون ... فلم يسق منبتهم راجس[٢٠]
سيعقلهم عن مساعي الكرام ... عقال ويحبسهم حابس

فقلت: الآن يَشرق[٢١] ويثور،[٢٢] ويعم هذا وقبيلته بالهجاء. فوالله ما زاد الفرزدق على أن قال: قبحًا لك يا ذا الرميمة أتعرض لمثلي بمقال منتحل؟ ثم عاد في نومه كأن لم يسمع شيئًا، وسار ذو الرمة وسرت معه، وإني لأرى فيه انكسارًا حتى افترقنا.

فهذه المقامة ليست أقصوصة، وإنما هي خبر من الأخبار التي كثر اختراعها في الأدب القديم، والتي تمثل بعض العادات والتقاليد، وتصف ما يقع بين الناس من ألوان الخصومات والأحقاد، وقد يمكن مع ذلك إضافتها إلى الأقاصيص الوصفية التي لا يراد بها الإغراب في العقدة والشخصيات، وإنما تجري على نمط الأحاديث.

ومن مظاهر الضعف عند بديع الزمان ومن حاكاه وقوفه عند شخصية واحدة، فأبو الفتح الإسكندري يتنقل من قصة إلى قصة، وعيسى بن هشام يحدثنا في كل مرة عن دهشته من كشف شخصيته، مع أنه كان يكفي أن يشتبه عليه أمره مرة أو مرتين، ولكنه في جميع الأحوال يضل عن عرفانه، ولا يتبينه إلا بعد كشف اللثام. غير أن لعيسى بن هشام مواقف لا يذكر فيها أبو الفتح، كما وقع في المقامة الأهوازية، والمقامة البصرية، والمقامة الصفرية، والمقامة الخلفية.

وبديع الزمان مغرى برسم السوآت، والمقامة الشامية، والرصافية والدينارية من شواهد ذلك، وله غرام بالأهاجي المقذعات — وكان هذا الفن مما يقصد إليه كتَّاب القرن الرابع[٢٣] — فقد اتفق لعيسى بن هشام أن يفكر في التصدق بدينار على أشحذ رجل في

بغداد، وذكر له اسم أبي الفتح الإسكندري، فمضى إليه فوجده في رفقة، قد اجتمعت في حلقة، فقال: يا بني ساسان؟ أيكم أعرف بسلعته، وأشحذ في صنعته، فأعطيه هذا الدينار؟ فقال الإسكندري: أنا! وقال الآخر من الجماعة: لا، بل أنا! ثم تناقشا وتهارشا، فقال عيسى بن هشام: ليشتم كل منكما صاحبه، فمن غلب سلب، ومن غزَّ بزَّ!

فقال الإسكندري يهجو صاحبه:

يا برد العجوز، يا كربة تموز، يا وسخ الكوز، يا درهمًا لا يجوز، يافسوة التنين، يا خجلة العنين، يا حديث المغنين! يا سنة البوس،[٢٤] يا ضرطة العروس، يا كوكب النحوس، يا وطأة الكابوس، يا تخمة الرءوس! يا أم حُبَين،[٢٥] يا رمد العين، غداة البين، يا فراق المحبين، يا ساعة الحين، يا مقتل الحسين، يا ثقل الدين، يا سمة الشين! يا بريد الشُّوم، يا طريد اللوم، يا ثريد الثوم، يا دية الزقوم، يا منع الماعون، يا سنة الطاعون! يا بغي العبيد، يا آية الوعيد، يا كلام المعيد! يا أقبح من حتى في موضع شتى! يا دودة الكنيف، يا فروة الصيف، يا تنحنح المُضيف إذا كُسِر الرغيف! يا جشاء المخمور، يا نكهة الصقور، يا وتد الدور، يا خزونة[٢٦] القدور، يا أربعاء لا تدور، يا طمع المقمور! يا ضجر اللسان، يا بول الخصيان، يا مؤاكلة العميان، يا شفاعة العريان، يا سبت الصبيان! يا كتاب التعازي، يا قرارة المخازي، يا بخل الأهوازي، يا فضول الرازي! والله لو وضعت إحدى رجليك على أروند، والأخرى على دماوند، وأخذت بيدك قوس قُزح وندفت[٢٧] الغيم في حجاب الملائكة ما كنت إلا حلاجًا!

وقال الآخر:

يا قُراد القرود، يا لبود اليهود، يا نكهة الأسود، يا فسوة السود، يا ضرطة في السجود، يا عدمًا في وجود! يا كلبًا في الهراش، يا قردًا في الفراش، يا قرعية بماش،[٢٨] يا أقل من لاش! يا دخان النفط، يا صنان الإبط، يا زوال الملك، يا هلال الهلك! يا أخبث ممن باء بذلِّ الطلاق، ومنع الصداق! يا وحل الطريق، يا ماء على الريق! يا محرك العظم،[٢٩] يا معجل الهضم، يا قلح الأسنان،[٣٠] يا وسخ الآذان! يا أَجرَّ من قَلس، يا أقل من فَلْس![٣١] يا أفضح من عَبرة، يا أبغى من إبرة! يا مهب الخف، يا مدرجة الأكف! يا كلمة ليت، يا وكف

> البيت، يا كيت وكيت! والله لو وضعت استك على النجوم، ودليت رجليك في التخوم، واتخذت الشِّعْرَى خفًّا، والثريا رفًّا، وجعلت السماء منوالًا، وحكت الهواء سربالًا، فسدَّيته بالنسر الطائر، وألحمته بالفلك الدائر، ما كنت إلا حائكًا!

وهنا يحدثنا عيسى بن هشام أنه لم يدر أيهما يؤثر؛ فما منهما إلا بديع الكلام، عجيب المقام، ألد الخصام.

وهذا النمط من الإنشاء لا يراد به إلا الظهور بقوة القريحة، وغنى اللغة، وخصب الخيال، وهو يمثل هذر الخضريين وسفاهاتهم وميلهم إلى شناعة القيل والقال. وعند مراجعة هذه الأهاجي تجد فيها عبارات طريفة تبعث الضحك إلى ثغر الحزين:

> وهل في الدنيا أبرد من «تنحنح المُضيف، إذا كُسر الرغيف»؟!
> وهل في الحياة أثقل من «شفاعة العريان، وسبت الصبيان»؟

والوصف من الفنون المقصودة في مقامات بديع الزمان، وهو يفتنُّ فيه من موضع إلى موضع، وانظر قوله في المقامة الأسدية:

> … إلى أن اتفقت لي حاجة بحمص، فشحذت الحرص، في صحبة أفراد كنجوم الليل، أحلاس[٣٢] لظهور الخيل، وأخذنا الطريق ننتهب مسافته ونستأصل شأفته، ولم تزل أسنمة النجاد،[٣٣] بتلك الجياد، حتى صارت كالعِسيِّ، ورجعتْ كالقِسِيِّ، وتاح[٣٤] لنا وادٍ في سفح جبل ذي ألاء وأثل كالعذارى يسرحن الضفائر، وينشرن الغدائر، ومالت الهاجرة بنا إليها، ونزلنا نَغور[٣٥] ونغوِّر[٣٦] وربطنا الأفراس بالأمراس، وملنا مع النعاس، فما راعنا إلا صهيل الخيل، ونظرت إلى فرس يجذُّ قوى الحبل بمشافره، ويخذ خد الأرض بحافره، ثم اضطربت الخيل فأرسلت الأبوال، وقطعت الحبال، وأخذت نحو الجبال، وطار كل واحد منا إلى سلاحه فإذا السبع في فروة الموت قد طلع من غابه، منتفخًا في إهابه، كاشرًا عن أنيابه، بطرف قد مُلئ صلفًا، وأنف قد حُشِي أنفًا، وصدر لا يبرحه القلب، ولا يسكنه الرعب، وقلنا: خطب والله! وتبادر إليه من سرعان الرفقة فتي:

أخضر الجلدة[٣٧] في بيت العرب   يملأ الولو إلى عَقد الكَرَب

بقلب ساقه قدر، وسيف كله أثر، وملكته سورة الأسد فخانته أرض قدمه، حتى سقط ليده وفمه، وتجاوز الأسد مصرعه، إلى من كان معه، ودعا الحَين أخاه، بمثل ما دعاه، فصار إليه، وعقل الرعب يديه، فأخذ أرضه، وافترش الليث صدره، ولكني رميته بعمامتي، وشغلت فمه، حتى حقنت دمه، وقام الفتى فوجأ بطنه، حتى هلك الفتى من خوفه، والأسد للوجأة في جوفه، ونهضنا في أثر الخيل فتألفنا منها ما ثبت، وتركنا ما أفلت، وعدنا إلى الرفيق لنجهزه.

فلما حثونا التراب فوق رفيقنا   جزعنا ولكن أي ساعة مجزعِ

وعدنا إلى الفلاة وهبطنا أرضها، حتى إذا ضمرت المزاد، ونفد الزاد أو كاد يدركه النفاد، ولم نملك الذهاب ولا الرجوع، وخفنا القاتلَين الظمأ والجوع، عنَّ لنا فارس فصمدنا صمده، وقصدنا قصده. ولما بلغنا نزل عن حرِّ فرسه[٣٨] ينقش الأرض بشفتيه، ويلقى التراب بيديه، وعمدني من بين الجماعة فقبل ركابي، وتحرَّم بجنابي، ونظرت فإذا وجه يبرق برق العارض المتهلل، وقوام متى ما ترقَّ العين فيه تسهل،[٣٩] وعارضٌ قد اخضر، وشارب قد طر، وساعد ملآن، وقضيب ريان، ونجاد تركي، وزي ملكي، فقلنا: مالك، لا أبا لك! فقال: أنا عبد بعض الملوك، همَّ من قتلي بهمٍّ،[٤٠] فهمتُ على وجهي إلى حيث تراني، وشهدَتْ شواهدُ حاله، على صدق مقاله.

ثم قال: أنا اليوم عبدك، ومالي لك. فقلت: بشرى لك وأدَّاك سيرك إلى فِناء رحب، وعيش رطب! وهنأتني الجماعة، وجعل ينظر فتقتلنا ألحاظه، وينطق فتفتننا ألفاظه، والنفس تنازعني فيه بالمحظور، والشيطان من وراء الغرور، فقال: يا سادة! إن في سفح الجبل عينًا وقد ركبتم فلاة عوراء،[٤١] فخذوا من هناك الماء، فلوينا الأعنة إلى حيث أشار، وبلغناه وقد صهرت الهاجرة الأبدان، وركب الجنادب العيدان، فقال: ألا تقيلون في هذا الظل الرحب، على هذا الماء العذب؟ فقلت: أنت وذاك! فنزل عن فرسه ونحَّى منطقته،[٤٢] وحلَّ قُرطُقته.[٤٣] فما استتر عنا إلا بغلالة تنم على بدنه، فما شككنا أنه خاصم

الولدان، ففارق الجنان، وهرب من رضوان، وعمد إلى السروج فحطها، وإلى الأفراس فحشها،[٤٤] وإلى الأمكنة فرشها، وقد حارت البصائر فيه، ووقفت الأبصار عليه[٤٥] …

وقلت: يا فتى! ما ألطفك في الخدمة، وأحسنك في الجملة! فالويل لمن فارقته، وطوبى لمن رافقته! فكيف شكر الله على النعمة بك؟ فقال: ما سترونه مني أكثر! أتعجبكم خفتي في الخدمة، وحسني في الجملة، فكيف لو رأيتموني في الرفقة؟ أريكم من حذقي طرفًا لتزدادوا بي شغفًا؟ فقلنا: هات! فعمد إلى قوس أحدنا وفوَّق سهمًا فرماه في السماء، وأتبعه آخر فشقه في الهواء، وقال: سأريكم نوعًا آخر، ثم عمد إلى كنانتي فأخذها وإلى فرسي فعلاه، ورمى أحدنا بسهم أثبته في صدره، وطيَّره من ظهره. فقلت: ويحك: ما تصنع؟! فقال: اسكت يا لُكَع! والله ليشدن كل منكم يد رفيقه، أو لأُغِصنَّه بريقه! فلم ندر ما نصنع وأفراسنا مربوطة، وسروجنا محطوطة، وأسلحتنا بعيدة، وهو راكب ونحن رجالة، والقوس في يده يرشق بها الظهور، ويمشق بها البطون والصدور، وحين رأينا الجِدَّ، أخذنا القِد[٤٦] فشد بعضنا بعضًا، وبقيت وحدي، لا أجد من يشد يدي، فقال: اخرج بإهابك عن ثيابك! فخرجت، ثم نزل عن فرسه وجعل يصفع الواحد منا بعد الآخر، ويقول: أقمت قضيبك، فخذ نصيبك! … إلخ.

والقصة في جملتها فكاهة، ولكن الوصف ظاهر فيها كل الظهور، وفيها فقرات تعد من آيات الوصف السابغ، والحركة قوية في تلك الأقصوصة، والمناظر تتوارد في حياة وانسجام، وعند تأمل ما انتهت إليه نجد الغرض في غاية من التفاهة، فكأن بديع الزمان ما كان يقصد غير هذه الأوصاف.

والمقامة الخمرية قصدًا لوصف الصهباء، فيحدثنا عيسى بن هشام أنه كان في عنفوان شبيبته عدَّل ميزان عقله، وعدل بين جِده وهزله، فجعل النهار للناس، والليل للكاس، وأنه اجتمع في بعض لياليه مع إخوان الخلوة فما زالوا يتعاطون نجوم الأقداح، حتى نفد ما معهم من الراح، ثم دعتهم دواعي الشطارة، إلى حان الخمارة، والليل أخضر الديباج، مغتلم الأمواج، فلما أخذوا في السبح، ثوَّب منادي الصبح، فخنس شيطان الصبوة، وتبادروا إلى الدعوة، وقاموا وراء الإمام، قيام البررة الكرام، بوقار وسكينة، وحركات موزونة، وإمامهم يجدُّ في خفضه ورفعه، ويدعوهم بإطالته إلى

صفعه! حتى إذا رجع بصيرته، ورفع بالسلام عقيرته، تربع في ركن محرابه، وأقبل بوجهه على أصحابه، وجعل يطيل إطراقه، ويديم استنشاقه، ثم قال: أيها الناس، من خلط في سيرته، وابتلي بقاذورته، فليسعه ديماسه،[٤٧] دون أن تنجسنا أنفاسه، إني لأجد منذ اليوم، ريح أم الكبائر من بعض القوم، فما جزاء من بات صريع الطاغوت، ثم ابتكر إلى هذه البيوت؟!

وأشار إمام المسجد إلى عيسى بن هشام وأصحابه فتألبت عليهم الجماعة حتى مزقت أرديتهم، وأدمت أقفيتهم، فأقسموا لا عاودوا الشراب، وأفلتوا وما كادوا يفلتون، وسألوا من مر بهم من الصبية عن إمام تلك القرية، فأجابهم الصبية بأنه الرجل التقي أبو الفتح الإسكندري؛ فقالوا: سبحان الله! ربما أبصر عِمِّيت، وآمن عفريت! والحمد لله لقد أسرع في أوبته، ولا حرمنا الله مثل توبته. وجعلوا بقية يومهم يعجبون من نسكه، مع أنهم كانوا يعجبون من فسقه ... ثم شرع عيسى بن هشام في الوصف فقال: ولما حشرج النهار أو كاد، نظرنا فإذا برايات الحان أمثال النجوم، في الليل البهيم، فتهادينا بها السراء، وتباشرنا بليلة غراء، ووصلنا إلى أفخمها بابًا، وأضخمها كلابًا، وقد جعلنا الدينار إمامًا، والاستهتار لزامًا، فدُفعنا إلى ذات شكل[٤٨] ودل، ووشاح منحل، إذا قتلت ألحاظها، أحيت ألفاظها، فأحسنت تلقينا، وأسرعت تقبل رءوسنا وأيدينا، وأسرع من معها من العلوج، إلى حط الرحال والسروج، وسألنا عن خمرها فقالت:

خمرٌ كريقي في العذو   بة واللذاذة والحلاوة
تذر الحليم وما عليـ   ـه لحلمه أدنى طلاوة

كأنما اعتصرها من خدي، أجداد جدي، وسربلوها في القار بمثل هجري وصدي، وديعة الدهور، وخبيئة جيب السرور، وما زالت تتوارثها الأخيار، ويأخذها الليل والنهار، حتى لم يبق إلا أرج وشعاع، ووهج لذاع، ريحانة النفس، وضرة الشمس، فتاة البرق،[٤٩] عجوز الملق، كاللهب في العروق، وكبرد النسيم في الحلوق، مصباح الفكر، وترياق سم الدهر، وبمثلها عُزِّر[٥٠] الميت فانتشر، ودووي الأكمه فنظر.

ثمَّ ينتقلُ عيسى بنُ هشام فيحدثنا بعدَ هذا الوصف أنهم قالوا: هذه الضالة وأبيك، فمن المطرب في ناديك؟ ولعلها تُشعشَع للشَّرب، من ريقك العذب!

وأنها أجابتهم بأن لها شيخًا ظريف الطبع طريف المجون، مر بها يوم الأحد في دير المربد، فوقعت بينهما الخلطة، وتكررت الغبطة، وذكر لها من وفور عرضه، وشرف

قومه في أرضه، ما عطفها عليه. واشتاق عيسى بن هشام إلى رؤية هذا الشيخ الذي يجمع بين ظرف الطبع وطرافة المجون، فإذا هو أبو الفتح الإسكندري إمام المسجد في صباح الأمس!

أكان بديع الزمان يريد بهذه المقامة أن يعرض ببعض الأشياخ الذين يظهرون بسمت مشرق، وينطوون على زيغ موبق؟

لا، إن بديع الزمان نفسه مرتاب، ولذلك نراه يُنطق أبا الفتح بهذه الأبيات:

دع من اللوم ولكن   أي دكاك[٥١] تراني

أنا من يعرفه كل   تهام ويماني

أنا من كل غبار   أنا من كل مكان

ساعةً ألزم محرا   بًا وأخرى بيت حان

وكذا يفعل من يعـ   ـقل في هذا الزمان

ومن المقامات التي أريدَ بها مجرد الوصف المقامة الحمدانية، وهي في وصف الخيل، وهي مشهورة، وقد شرحها صاحب «زهر الآداب».

أكثر بديع الزمان في مقاماته من الكلام على الشعر والشعراء، فأنطق أبا الفتح في المقامة العراقية بهذه الأسئلة الطريفة:

هل قالت العرب بيتًا لا يمكن حله؟[٥٢]

وهل نظمت مدحًا لم يعرف أهله؟[٥٣]

وهل لها بيت سمج وضعه، وحسن قطعه؟[٥٤]

وأي بيت لا يرقأ دمعه؟[٥٥]

وأي بيت يثقل وقعه؟[٥٦]

وأي بيت يشج عروضه، ويأسو ضربه؟[٥٧]

وأي بيت يعظم وعيده ويصغر خطبه؟[٥٨]

وأي بيت هو أكثر رملًا من يبرين؟[٥٩]

وأي بيت هو كأسنان المظلوم،[٦٠] والمنشار المثلوم؟[٦١]

وأي بيت يسرك أوله ويسوؤك آخره؟[٦٢]

وأي بيت يصفعك باطنه، ويخدعك ظاهره؟[٦٣]

وأي بيت لا يخلق سامعه، حتى تذكر جوامعه؟[٦٤]
وأي بيت لا يمكن لمسه؟[٦٥]
وأي بيت يسهل عكسه؟[٦٦]
وأي بيت هو أطول من مثله، وكأنه ليس من أهله؟[٦٧]
وأي بيت هو مهين بحرف، ورهين بحذف؟[٦٨]

وفي المقامة الشعرية ينطقه بهذه الأمثلة:

أي بيت شطره يرفع، وشطره يدفع؟[٦٩]
وأي بيت نصفه يغضب، ونصفه يلعب؟[٧٠]
وأي بيت إن حرك غصنه، ذهب حسنه؟[٧١]
وأي بيت مدحه ذم؟[٧٢]
وأي بيت يأكله الشاء، متى شاء؟[٧٣]
وأي بيت حله عقد، وكله نقد؟[٧٤]
وأي بيت نصفه مد، ونصفه رد؟[٧٥]
وأي بيت إن أفلتناه، أضللناه؟[٧٦]
وأي بيت قام، ثم سقط ونام؟[٧٧]
وأي بيت أوله يطلب، وآخره يهرب؟[٧٨]
وأي بيت ضاق، ووسع الآفاق؟[٧٩]
وأي بيت كاد يذهب فعاد؟[٨٠]

وفي المقامة القريضية ينطق عيسى بن هشام وأبا الفتح الإسكندري بأسئلة وأجوبة تعين خصائص الشعراء المتقدمين. وإليك هذا الحوار:

عيسى بن هشام (مخاطبًا أبا الفتح)**:** يا فاضل، أُدنُ فقد منيت، وهات فقد أثنيت.

أبو الفتح: سلوني أجبكم، واسمعوا أعجبكم!

عيسى بن هشام: ما تقول في امرئ القيس؟

أبو الفتح: هو أوَّل من وقف بالديار وعرصاتها، واغتدى والطير في وكناتها، ووصف الخيل بصفاتها، ولم يقل الشعر كاسبًا، ولم يجد القول راغبًا، ففضل من تفتق للحيلة لسانه وانتجع للرغبة بنانه.

عيسى بن هشام: فما تقول في النابغة؟

أبو الفتح: يثلب إذا حنق، ويمدح إذا رغب، ويعتذر إذا وهب، ولا يرمي إلا صائبًا.

عيسى بن هشام: فما تقول في زهير؟

أبو الفتح: يذيب الشعر والشعر يذيبه، ويدعو القول والسحر يجيبه.

عيسى بن هشام: فما تقول في طَرَفة؟

أبو الفتح: هو ماء الأشعار وطينتها، وكنز القوافي ومدينتها، مات ولم تظهر أسرار دفائنه، ولم تفتح أغلاق خزائنه.

عيسى بن هشام: فما تقول في جرير والفرزدق؟ وأيهما أسبق؟

أبو الفتح: جرير أرق شعرًا وأغزر غزرًا، والفرزدق أمتن صخرًا، وأكثر فخرًا، وجرير أوجع هجوًا، وأشرف يومًا، والفرزدق إذا افتخر أجزى، وإذا احتقر أزرى، وإذا وصف أوفى.

عيسى بن هشام: فما تقول في المحدَثين من الشعراء والمتقدِّمين منهم؟

أبو الفتح: المتقدِّمون أشرف لفظًا، وأكثر في المعاني حظًّا، والمتأخرون ألطف صنعًا، وأرق نسجًا.

وهذا وذاك يبيِّن كيف كان كُتَّاب القرن الرابع يعنون بدراسة الشعر وتعقب أخبار الشعراء، وإنما لنجد مصداق ذلك في مكان آخر؛ إذ يحدثنا عيسى بن هشام بأن «البليغ من لم يقصر نظمه عن نثره، ولم يزر كلامه بشعره»، وقد أسلفنا القول بأن مدرسة القرن الرابع النثرية تعتمد في أسسها على المذاهب الشعرية من حيث الصنعة والخيال.

ولم يكتف بديع الزمان بالخوض في الشئون الأدبية، بل تعداها إلى المعضلات الكلامية؛ فعرض لمذهب المعتزلة بالتحقير والتسفيه، واتخذ المتكلم من بين المجانين، إذ حدثنا أن عيسى بن هشام قال: دخلت مارستان البصرة ومعي أبو داود المتكلم فنظرت إلى مجنون تأخذني عينه وتدعني، فقال: إن تصدق الطير[٨١] فأنتم غرباء. فقلنا كذلك. فقال: من القوم، لله أبوهم؟ فقلت: أنا عيسى بن هشام، وهذا أبو داود المتكلم. فقال:

المتكلم؟ قلت: نعم، فقال: شاهت[٨٢] الوجوه وأهلها! إن الخيرة لله لا لعبده، والأمور بيد الله لا بيده،[٨٣] وأنتم يا مجوس هذه الأمة تعيشون جبرًا،[٨٤] وتموتون صبرًا[٨٥] وتساقون إلى المقدور قهرًا، ولو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم.[٨٦]

أفلا تنصفون؟ إن كان الأمر كما تصفون، وتقولون: خالق الظلم ظالم، أفلا تقولون: خالق الهُلْك هالك؟ أتعلمون يقينًا أنكم أخبث من إبليس دينًا؛ قال: رب بما أغويتني، فأقر وأنكرتم، وآمن وكفرتم، وتقولون خُيِّر فاختار، وكلا فإن المختار لا يبعج بطنه، ولا يرمي من حالق ابنه؛ فهل الإكراه، إلا ما تراه، والإكراه مرة بالِمرة[٨٧] ومرة بالدرة، فليخزكم أن القرآن يبغضكم، وأن الحديث يغيظكم، إذا سمعتم ﴿مَن يُضْلِلِ اللهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ ألحدتم، وإذا سمعتم «زُويت الأرض فأُريتُ مشارقَها ومغاربَها» جحدتم، وإذا سمعتم «عرضت عليَّ الجنة حتى هممت أن أقطف ثمارها، وعرضت علي النار حتى اتقيت حرها بيدي» أنغضتم[٨٨] رءوسكم، ولويتم أعناقكم، وإن قيل: عذاب القبر؛ تطيرتم، وإن قيل: الصراط؛ تغامزتم، وإن ذكر الميزان قلتم: من الفرغ كفتاه، وإن ذكر الكتاب قلتم: من القِد دفتاه.

يا أعداء الكتاب والحديث بم تطيرون؟ أبالله وآياته ورسوله تستهزئون؟ إنما مرقت مارقة فكانوا خَبَث الحديث، ثم مرقتم منها فأنتم خَبَث الخبيث. يا مخانيث الخوارج ترون رأيهم إلا القتال، وأنت يا ابن هشام تؤمن ببعض وتكفر ببعض، سمعت أنك افترشت منهم شيطانة،[٨٩] ألم ينهك الله — عز وجل — أن تتخذ منهم بطانة؟ ويلك هلا تخيرت لنطفتك، ونظرت لعقبك! ثم قال: الله، أبدلني بهؤلاء خيرًا منهم وأشهدني ملائكتك![٩٠]

ثم يحدثنا ابن هشام أنه بقي هو وأبو داود لا يحيران جوابًا، ويتبين بعد المراجعة أن ذلك المجنون كان أبا الفتح الإسكندري «ينبوع العجائب».

ولبديع الزمان مقامة تدل على نحو من فساد الحياة الاجتماعية في بغداد لذلك الحين هي المقامة الرصافية، وقد شرح فيها حيل اللصوص، وهي حيل فيها القبيح والطريف، عددتها فرأيتها تجاوز السبعين حيلة، وما أظن قرائي ينتظرون أن ألخص تلك المقامة الشريرة فهم عنها أغنياء! على أن أكثر تلك الحيل لا ينفع اليوم — فلا يأسف بعض الناس! لأن أوضَاع الناس وطرق المعاش تغيرت في الدنيا عما كانت عليه منذ عشرة قرون في بغداد، ولعلَّ اللصوص المحدثين اخترعوا من الحيل ما لو رآه بديع الزمان لبدت له حيل بغداده ألاعيب صبيانية!

وفي المقامة الرصافية قصة ماجنة أظرف المجون، ولكنها لا تروى في هذا الكتاب، وقد أسقطها المرحوم الشيخ محمد عبده من طبعته، وبقيت في طبعة استانبول، وخلاصتها أن عيسى بن هشام عنَّ له على سطح البيت سواد فنظر فإذا هو غلام كانت له مع ابن هشام سابقة إدلال. فتحدث مع جاريته حديثًا فهم منه اللص أن في البيت ذخائر يهون بجانبها العرض. وتمت الخديعة، وخرج من البيت وهو خزيان، وصح لابن هشام أن يقول: «وفتش الغلام البيت؛ فلم يجد سوى البيت.»

وهو تهكم ظريف!

بديع الزمان مفطور على الفكاهة، وهي منثورة في رسائله ومقاماته، وفي هذا الكتاب طرف مما تخيرناه.[٩١] فلنشر في هذا الفصل إلى حديث عيسى بن هشام حين طال شَعره، واتسخ بدنه، فقد سأل غلامه أن يختار له حمامًا وحجامًا «وليكن الحمام واسع الرقعة، نظيف البقعة، طيب الهواء، معتدل الماء، وليكن الحجام خفيف اليد، حديد الموسى، نظيف الثياب، قليل الفضول».

ودخل الحمام، فدخل على أثره رجل وعمد إلى قطعة طين فلطخ بها جبينه ووضعها على رأسه، ثم خرج ودخل آخر فجعل يدلكه دلكًا يكد العظام، ويغمزه غمزًا يهد الأوصال، ويصفر صفيرًا يرش البزاق، ثم عمد إلى رأسه يغسله، وما لبث أن دخل الأول فلطم الثاني لطمة قعقعت أنيابه، وقال: يا لُكَع! ما لك ولهذا الرأس وهو لي؟ ثم عطف الثاني على الأول فضربه ضربة هتكت حجابه، وقال: بل هذا الرأس حقي وملكي وفي يدي. ثم تلاكما حتى عييا، وتحاكما إلى صاحب الحمام فقال الأول: أنا صاحب هذا الرأس؛ لأني لطخت جبينه، ووضعت عليه طينه، وقال الثاني: بل أنا مالكه؛ لأني دلكت حامله، وغمزت مفاصله!

فقال الحمامي: ائتوني بصاحب الرأس أسأله، ألك هذا الرأس أم له؟

وأتيا عيسى بن هشام فقالا: لنا عندك شهادة.

الحمامي (مخاطبًا عيسى بن هشام)**:** يا رجل، لا تقل غير الصدق، ولا تشهد بغير الحق، وقل لي: هذا الرأس لأيهما؟

عيسى بن هشام: يا عافاك الله! هذا رأسي قد صحبني في الطريق، وطاف معي بالبيت العتيق، وما شككت أنه لي!

الحمامي: اسكت يا فضولي!

ثم مال الحمامي إلى أحد الخصمين وقال: يا هذا إلى كم هذه المنافسة مع الناس، بهذا الرأس؟! تسلَّ عن قليلِ خطرِه، إلى لعنة الله وحرِّ سقره، وهبْ أن هذا الرأس ليْسَ، وأنَّا لم نر هذا التيس!

وكانت النتيجة أن خجل عيسى بن هشام ولبس ثيابه وانسل من الحمام.

وللقارئ أن يتأمل الدعابة في هذه الأقصوصة فإنها في غاية من الظرف.

أما قوله: «اسكت يا فضولي!» فهو في هذا الموضع من وثبات الخيال.

وبجانب الأوصاف والفكاهات وضع بديع الزمان طائفة من العظات، كأنه أراد أن يودع مقاماته أظهر ظروب البيان، من ذلك ما حدثنا أن أبا الفتح الإسكندري لما جهز ولده للتجارة أوصاه فقال:

يا بني، إني وإن وثقت بمتانة عقلك، وطهارة أصلك، فإني شفيق، والشفيق سيئ الظن، ولست آمن عليك النفس وسلطانها، والشهوة وشيطانها، فاستعن عليهما نهارك بالصوم، وليلك بالنوم، إنه لَبوسٌ ظهارته الجوع، وبطانته الهجوع، وما لبسهما أسد إلا لانت سورته، أفهمتهما يابن الخبيثة؟! وكما أخشى عليك ذاك فلا آمن عليك لصين؛ أحدهما الكرم واسم الآخر القرم،[٩٢] فإياك وإياهما؛ إن الكرم أسرع في المال من السوس، وإن القرم أشأم من البسوس.[٩٣]

ودعني من قولهم: إن الله كريم، إنها خدعة الصبي عن اللبن، بل إن الله لكريم، لكن كرم الله يزيدنا ولا ينقصه، وينفعنا ولا يضره، ومن كانت هذه حاله، فلتكرم خصاله، فأما كرمٌ لا يزيدك حتى ينقصني، ولا يريشك حتى يبريني، فخذلان لا أقول عبقري، ولكن بقري.[٩٤] أفهمتهما يابن المشئومة؟! إنما التجارة، تنبط الماء من الحجارة، وبين الأكلة والأكلة ريح البحر، بيد أن لا خطر، والصين غير أن لا سفر، أفتتركه وهو معرض ثم تطلبه وهو معوز؟ أفهمتهما لا أم لك؟! إنه المال، عافاك الله! فلا تنفقن إلا من الربح، وعليك بالخبز والملح، ولك في الخل والبصل رخصة ما لم تُذِمهما،[٩٥] ولم تجمع بينهما.

واللحم لحمك وما أراك تأكله، والحلو طعام من لا يبالي على أي جنبيه يقع، والوجبات عيش الصالحين، والأكل على الجوع واقية الفوت، وعلى الشبع

داعية الموت، ثم كن مع الناس كلاعب الشطرنج، خذ كل ما معهم واحفظ كل ما معك!

يا بني قد أسمعت وأبلغت، فإن قبلت فالله حسبُك، وإن أبيت فالله حسيبك.[٩٦]

وهناك المقامة الوعظية وقد رصعها بأبيات من الشعر متحدة القافية والوزن، وهو فن يجيده بديع الزمان.

وهناك مقامات كثيرة نحسبها انتُهبتْ من رسائله، وهي بعيدة عن منحى القصص، وأغلب الظن أنها رتبت كذلك على أيدي بعض النُّسَّاخ.

وبديع الزمان في مقاماته رجل حرص وحذر وارتياب، ولا يُنطق أبا الفتح بالحكمة إلا اقتناصًا للمال، ففي المقامة الكوفية يُطرق باب عيسى بن هشام فيسأل من المنتاب؟ فيجيب الطارق: «وفد الليل وبريده، وفل الجوع وطريده، وحرٌّ قاده الضر، والزمن المر، وضيفٌ وطؤه خفيف وضالته رغيف، وجار يستعدي على الجوع، والجيب المرقوع، وغريب أوقدت النار على سفره، ونبح العوَّاء في أثره، ونبذت خلفه الحصيات، وكنست بعده العرصات، نضوه طليح، وعيشُه تبريح، ومن دون فرخيه مَهَامِه فيح.»[٩٧]

ويهش عيسى بن هشام لهذا السائل الأديب فينفحه بالمال ويقول: زدني سؤالًا أزدك نوالًا! فيقول الطارق: ما عُرض عرف العود، على أحرَّ من نار الجود، ولا لُقي وفد البر، بأحسن من بريد الشكر، ومن ملك الفضل فليواسِ، فلن يذهب العرف بين الله والناس.

ويطرب عيسى بن هشام لهذا السجع الجميل ويفتح الباب فيرى السائل أبا الفتح فيقول: «شدَّ والله يا أبا الفتح ما بلغتْ منك الخصاصة!»

فيبتسم أبو الفتح وينشئ يقول:

لا يـغـرنـك الـذي ... أنـا فـيه من الطلبْ
أنـا فـي ثـروة تشـقُّ ... لـهـا بـردة الـطـرب
أنـا لـو شـئت لـتـخـذ ... ت سقوفًا من الذهب
أنـا طورًا من النبيـ ... ـط وطورًا من العرب

وفي المقامة القردية يفضل الحمق على العقل ويقول:

الـذنـب لـلأيـام لا لـي فاعتب على صرف الليالي
بـالـحـمق أدركت المنـى ورفلت في حلل الجمال

وخلاصة القول أن مقامات بديع الزمان تحفة من تحف النثر الفني في القرن الرابع، وقد أردنا أن نطيل بها الطواف ليتعرف إليها القارئ، فقد كان مفهومًا عند كثير من الناس أنها ألاعيب لفظية ليس فيها من المعاني ما يستحق الدرس، ولكنا بعد مواجهتها مرة ومرة رأينا فيها من أمارات العقل والذكاء وخفة الروح ما يوجب الإعجاب، وكنا نحفظها في الحداثة، غير أنا لم نكن ندرك خطرها كما تمثلت لنا في هذه الأيام.

في تلك المقامات بعض العيوب، ولكن أي عمل فني سلم سلامة مطلقة من العيوب؟

ونؤكد للقارئ أننا لم نكشف من محاسنها إلا قليل، فليعد إليها يطالعها في فهم وروية، وليتأمل بصفة خاصة قرار الألفاظ والتراكيب وصوغ الأمثال.

وسيرى القارئ في الجزء الثاني لمحات من سيرة بديع الزمان وتحليل رسائله، ولكن ذلك لا يغني عن العودة إلى مقارنة المقامات بالرسائل واستخلاص صورة الحياة الاجتماعية لذلك العهد من آثار ذلك الكاتب الثجاج.

هوامش

(١) انظر: ترجمة بديع الزمان في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

(٢) راجع: يتيمة الدهر (٤ / ١٦٩).

(٣) الجنيبة: الفرس يقودها الرجل إلى جنبه.

(٤) الأورق من الإبل: ما في لونه بياض إلى سواد.

(٥) جعد اللغام: متراكم الزبد.

(٦) هجر بالتشديد: صادف وقت الهجير، وهو حر الظهيرة.

(٧) التغوير: النوم عند الغائرة، وهي القائلة.

(٨) الألاء: شجر مر.

(٩) كوماء: عظيمة السنام.

(١٠) العسيف: الأجير. والأسيف: العبد.

(١١) قليلًا.

(١٢) ألظ به: لازمه.

(١٣) من رمس الشيء: دفنه.

(١٤) الشجيج: المكسور. والقذال: الرأس، والمراد هنا الوتد الذي كانت تربط فيه الأطناب.

(١٥) السكن بفتح فسكون: الساكنون.

(١٦) العاطس: الصبح، ونغرة الغزال في الصباح شديدة لقرب عهده بوحشة الليل.

(١٧) الناجس: الداء العضال.

(١٨) ممرطلة: ملطخة.

(١٩) الأيامى: جمع أيم؛ وهي التي لا زوج لها، بكرًا أو ثيبًا، والعانس التي لم تتزوج أصلًا.

(٢٠) الراجس: السحاب الراعد.

(٢١) يشرق: يغص بريقه، كناية عن شدة الغيظ.

(٢٢) يهيج.

(٢٣) كما سترى في حكاية أبي القاسم البغدادي التي حللناها في آخر هذا كتاب.

(٢٤) مخففة عن البؤس.

(٢٥) دويبة كريهة المنظر.

(٢٦) الخزونة: التغير والفساد.

(٢٧) ندفه: ضربه بالمندفة التي يطرق بها الوتر ليرق القطن.

(٢٨) القرعية: طعام يصنع من القرع. والماش: حب يقرب من حب الباقلاء، يقرب في طعمه من العدس، فإذا خلط بالقرع كان كريه المذاق.

(٢٩) محرك العظم: هو الحمى الشديدة المصحوبة بالبرد والقشعريرة.

(٣٠) قلح الأسنان: ما يعلوها من خضرة أو صفرة.

(٣١) القلس بفتح فسكون: الحبل يجر به المركب.

(٣٢) الأحلاس: جمع حلس بالكسر؛ وهو البرذعة.

(٣٣) النجاد: جمع نجد؛ وهو ما ارتفع من الأرض.

(٣٤) تاح: عرض.
(٣٥) نَغور: ننزل الغور.
(٣٦) نغوِّر: ننام.
(٣٧) أخضر الجلدة: أسمر اللون.
(٣٨) أي: عنَّ فرسه الحر العتيق.
(٣٩) وقع هذا التعبير في كلام بديع الزمان غير مرة، وهو في الأصل من كلام امرئ القيس.
(٤٠) الهم: العزم.
(٤١) عوراء: قليلة العيون فليس بها ماء.
(٤٢) المنطقة: الحزام.
(٤٣) القرطقة: مؤنث قرطق، وهو قباء ذو طاق واحد وأصله (كوته) بالفارسية (راجع: شرح المقامات للشيخ محمد عبده ص٣٩).
(٤٤) ألقى لها الحشيش.
(٤٥) حذفنا من هذا الموطن كلمات فيها مجون.
(٤٦) القد — بالكسر: سير من جلد غير مدبوغ.
(٤٧) الديماس: البيت.
(٤٨) الشكل: الغزل.
(٤٩) البرق — بالتحريك: التزين.
(٥٠) عزر: أعين.
(٥١) الدكاك: المحتال.
(٥٢) مثاله قول الشاعر:

دراهمنا كلها جيد فلا تحسبنا بتنقادها

فإن هذا البيت كالمنثور، لا تقديم فيه ولا تأخير.
(٥٣) مثاله قول الهذلي:

ولم أدر من ألقي عليه رداءه على أنه قد سل عن ماجد محض

(٥٤) مثاله قول أبي نواس:

فبتنا يرانا الله شر عصابة　　نجرر أذيال الفسوق ولا فخر

(٥٥) مثاله قول ذي الرمة:

ما بال عينك منها الماء ينسكب　　كأنه من كُلى مفرية سرب

(٥٦) مثاله قول ابن الرومي:

إذا مَنَّ لم يمنُنْ بمنٍّ يمنُّه　　وقال لنفسي أيها النفس أمهلي

(٥٧) مثاله قول الشاعر:

دلفت له بأبيض مشرفي　　كما يدنو المصافح للسلام

(٥٨) مثاله قول عمرو بن كلثوم:

كأن سيوفنا منا ومنهم　　مخاريق بأيدي لاعبينا

(٥٩) ومثاله قول ذي الرمة:

معروريًا رمض الرضراض يركضه　　والشمس حيرى لها في الجو تدويم

(٦٠) المظلوم: هو الذي كسر ظلمه، أي: أسنانه.
(٦١) مثاله قول الأعشى:

وقد غدوت إلى الحانوت يتبعني　　شاء مشل شليل شلشل شول

(٦٢) مثاله قول امرئ القيس:

مكرٍ مفرٍ مقبلٍ مدبرٍ معًا　　كجلمود صخر حطه السيل من علِ

(٦٣) مثاله قول الشاعر:

عاتبتها فبكت وقالت يا فتى نجاك رب العرش من عتبي

(٦٤) مثاله قول طرفة:

وقوفا بها صحبي عليَّ مطيهم يقولون لا تهلك أسى وتجلد

فإن السامع يظن أنك تنشد قول امرئ القيس.
(٦٥) مثاله قول الخبزرزي:

تقشع غيم الهجر عن قمر الحب وأشرف نور الصلح عن ظلمة العتب

وقول أبي نواس:

نسيم عبير في غلالة ماء وتمثال نور في أديم هواء

(٦٦) مثاله قول حسان:

بيض الوجوه كريمة أحسابهم شم الأنوف من الطراز الأول

(٦٧) مثاله قول المتنبي:

عِشِ ابْقَ اسْمُ سُدْ جُدْ قُدْ مُرِ انْهَ اسْرُ فُهْ تُسَلْ
غِظِ ارْمِ صِبِ احْمِ اغْزُ اسْبِ رُعْ زَعْ دِ لِ اثْنِ نَلْ

(٦٨) مثاله قول أبي نواس:

لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصه

فإذا أنشدت «ضاع» كان هجاء، وإذا أنشدت «ضاء» كان مدحًا.
(٦٩) مثاله قول الشاعر:

ولله عندي جانب لا أضيعه   وللهو عندي والخلاعة جانب

(٧٠) كقول الشاعر:

كأن سيوفنا منا ومنهم   مخاريق بأيدي لاعبينا

(٧١) مثاله قول الشاعر:

لك قد لولا جوارح عينيـ   ـك لغنت عليه ورق الحمام

(٧٢) مثاله قول الشاعر:

فإن قومي وإن كانوا ذوي عدد   ليسوا من الشر في شيء وإن هانا

(٧٣) مثاله قول الشاعر:

فيا للنوى جذ النوى قطع النوى   رأيت النوى قطاعة للقرائن

(٧٤) ومثاله قول الأعشى:

دراهمنا كلها جيد   فلا تحسبنا بتنقادها

(٧٥) مثاله قول البكري:

أتاك دينار صدق   ينقص ستين فلسَا
من أكرم الناس إلا   أصلًا وفرعًا ونفسَا

(٧٦) ومثاله قول الشاعر:

ألا إنني بال على جمل بال   يقود بنا بال ويتبعنا بال

(٧٧) كقول الآخر:

ألا أيها النوام وَيْحَكُمُو هُبُّوا   أسائلكم هل يقتل الرجلَ الحبُّ؟

(٧٨) مثاله:

بجهل كجهل السيف والسيفُ منتضى   وحلم كحلم السيف والسيفُ مغمد

(٧٩) كقول أبي نواس:

ليس على الله بمستنكر   أن يجمع العالم في واحد

(٨٠) كقول المتنبي:

وما أنا منهمو بالعيش فيهمْ   ولكن معدن الذهب الرغام

(٨١) يريد: إن تصدق الفراسة.
(٨٢) شاهت: قبحت.
(٨٣) رد على المعتزلة الذين يقولون بأن المرء مختار في أفعاله.
(٨٤) أي: مقهورون على الحياة.
(٨٥) الموت صبرًا أن يحبس الرجل حتى يموت، والمراد أنهم محبوسون في آجالهم.
(٨٦) إشارة إلى جواب القرآن في الرد على من قالوا: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾.
(٨٧) المرة — بالكسر: العقل.
(٨٨) حركتموها كالمتعجبين.
(٨٩) المراد إحدى نساء المعتزلة، والافتراش هنا الزواج.
(٩٠) يريد أن الموت خير من صحبة هؤلاء.
(٩١) ونوصي القارئ بالرجوع إلى مناظرة بديع الزمان للخوارزمي المثبتة في آخر الجزء الثاني من هذا الكتاب؛ ففيها شواهد كثيرة على روح الفكاهة عند بديع الزمان.
(٩٢) القرم — بالتحريك: اشتداد الشهوة إلى اللحم.
(٩٣) امرأة عربية ثارت بسببها الحرب أربعين عامًا بين قبيلتين فضرب بها المثل في الشؤم.

(٩٤) منسوب إلى بقر — بضم ففتح — وهو الداهية.

(٩٥) من أذمه وجده ذميمًا.

(٩٦) ولهذه الوصية أشباه في أدب بديع الزمان، ورسالته في وصيته لابن أخته معروفة، وقد ترجمناها إلى الفرنسية. «انظر: الأصل الفرنسي ص١٥٤، ١٥٥».

(٩٧) المهامه: جمع مهمه وهو البيداء، وفيح جمع أفيح وفيحاء؛ أي واسعة، والمعنى مأخوذ من قول ابن محلم الشيباني:

وناحت وفرخاها بحيث تراهما ... ومن دون أفراخي مهامه فيح

الفصل الثالث

أحاديث ابن دريد

رأى القارئ أن بديع الزمان الهمذاني ليس المنشئ الأول لفن المقامات، وإنما حاكى أحاديث ابن دريد، فمن هو ابن دريد؟ وما عسى أن تكون الأربعون حديثًا التي أنشأها وفتح بها باب القَصص لبديع الزمان؟

ولد أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد بالبصرة في خلافة المعتصم سنة ٢٢٣، ثم صار إلى عمان فأقام بها مدة، ثم صار إلى فارس فسكنها مدة، ثم قدم بغداد فأقام بها إلى أن مات سنة ٣٢١.

ولسنا هنا بصدد الإفاضة في حياة ابن دريد وما وقع فيها من مختلف الأحداث، وما عُرف به من قوة الحفظ وكثرة الإملاء، وما أُخذ عليه من افتعال العربية وتوليد الألفاظ، وإدخال ما ليس من كلام العرب في كلامها،[1] وإنما يهمنا أن نذكر بعض الجوانب الدقيقة من تلك الشخصية القوية التي حسبها الناس لا تحسن غير رواية اللغة والشعر وتصريف الأفعال. وسنرى أن ابن دريد بالرغم من شغله باللغة والرواية وكلفه بالبحوث الجافة التي تختم على القلب. كان رجلًا دقيق الحس، عذب الروح، وليس يكبر عليه أن يكون فنانًا بارعًا يدين له أمثال بديع الزمان ممن طُبعوا على جودة الفهم وحسن البيان.

كان ابن دريد شاعرًا، ولكن أي شاعر؟! شاعر مُقِلٌّ، تحفظ له الأبيات والمقطوعات، وبعض القصائد، ولكنه كان يسكب روحه فيما ينظم من الشعر، فتسري معانيه قوية سحارة بلا جلبة ولا ضوضاء، كما تفعل الجفون النواعس بألباب الشعراء. خرج مرة يريد عمان فنزل تحت نخلة فإذا فاختتان تزقوان في فرعها فقال:

أقول لورقاوين[٢] في فرع نخلة   وقد طفل الإمساء أو جنح العصرُ
وقد بسطت هاتا لتلك جناحها   ومال على هاتيك من هذه النحر
ليهنكما أن لم تُراعا بفرقة   وما دبَّ في تشتيت شملكما الدهر
فلم أر مثلي قطَّع الشوق قلبه   على أنه يحكي قساوته الصخر

وهي أبيات تفيض بالرفق والحنان، وتمثل ائتلاف الطير أرق تمثيل، ولا يعرف قيمتها إلا من ألف مناغاة الطير في ضحوات الربيع وأصائل الخريف.

ومن شعر ابن دريد هذان البيتان:

عانقت منه وقد مال النعاس به   والكاس تقسم سكْرًا بين جلَّاسي
ريحانة ضمخت بالمسك ناضرة   تمجُّ برد الندى في حَرِّ أنفاسي

وفي هذين البيتين صورة شعرية جذابة، والبيت الثاني يبدو وكأنه وثبة من وثبات الخيال.

فإذا تجاوزنا أمثال هذه الشواهد من شعر ابن دريد — وفيها وحدها الدلالة على التفوق في الافتنان والابتداع — ثم انتقلنا إلى حياة الرجل الخاصة؛ رأيناها شهيدة بدقة فهمه وحلاوة نكته، وجرأته في الخروج على ما ألفت الجماهير. جاءه يومًا سائل فلم يكن عنده غير دَن نبيذ فوهبه له، فجاء غلام وأنكر عليه ذلك، فاحتج بقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾،[٣] وهي نكتة تدل على خفة الروح ولطف النسيم.

وتذاكر جماعة يومًا المتنزهات في مجلس بعض الأمراء وابن دريد حاضر، فقال بعضهم: أنزه الأماكن غوطة دمشق، وقال آخرون: نهر الأُبُلَّة. وقال آخرون: بل سغد سمرقند. وقال بعضهم: نهروان بغداد. وقال بعضهم: شِعب بوان بأرض فارس. وقال آخر: نوبهار بلخ. فقال ابن دريد: هذه متنزهات العيون، فأين أنتم من متنزهات القلوب؟ قالوا: وما هي يا أبا بكر؟ قال: عيون الأخبار لابن قتيبة، والزهرة لابن داود، وقلق المشتاق لابن أبي الطاهر، ثم أنشد:

ومن تك نزهته قينةً   وكأس تُحثُّ وكأس تصبّْ

فـنـزهـتـنـا واسـتـراحـاتـنـا تلاقي العيون ودرس الكتبْ[4]

وهذا حديث طريف كانت لفتةُ ابن دريد فيه لفتة الشاعر الفيلسوف؛ إذ يقول: «هذه متنزهات العيون، فأين أنتم من متنزهات القلوب؟» على أن في الشعر الذي أنشده كلمة تستوقف النظر، تلك الكلمة «تلاقي العيون» التي قدمها في متعة القلب على «درس الكتب» فهو رجل يرى الجمال في الطبيعة الناطقة، طبيعة الإنسان الجذاب التي يؤثرها على جمال الأنهار والبحار، والمروج الفيحاء، والرياض الغناء.

من الدلائل على خفة روحه وحلاوة نكته تلك الرؤيا التي قصها علينا إذ قال: سقطت من منزلي بفارس فانكسرت ترقوتي، فسهرت ليلي، فلما كان آخر الليل حملتني عيناي فرأيت في نومي رجلًا طويلًا أصفر الوجه دخل عليَّ وأخذ بعِضادتي الباب وقال: أنشدني أحسن ما قلت في الخمر. فقلت: ما ترك أبو نواس شيئًا. فقال: أنا أشعر منه. فقلت: ومن أنت؟ قال: أنا أبو ناجية من أهل الشام، ثم أنشدني:

وحمراء قبل المزج صفراء بعدَهُ بدت بين ثوبي نرجس وشقائقِ
حكت وجنة المعشوقِ صرفًا فسلطوا عليها مزاجًا فاكتست لون عاشقِ[5]

فقلت له: أسأت. قال: ولِمَ؟ قلت: لأنك قلت: (وحمراء) فقدمت الحمرة، ثم قلت: (بدت بين ثوبي نرجس وشقائق) فقدمت الصفرة. فألَّا قدمتها على الأخرى كما قدمتها على الأولى! فقال: وما هذا الاستقصاء في هذا الوقت يا بغيض! وقد رويتْ هذه القصة على نحو آخر في كتاب طبقات النحاة لابن الأنباري ص٣٢٤ فلتراجع هناك.

وكان ابن دريد فوق هذه المرونة العقلية جريئًا في بيته وفي درسه جرأة جامحة لا يسمو إليها ولا يقوى على تكاليفها إلا من وثق بأنه أمة وحده، وأن على الناس أن يسمعوا له طائعين. فإذا سمعت أنه ألف أكثر من عشرين كتابًا في اللغة والأدب، وأنه كان أعرف أهل زمانه بما ترك الأولون فاذكر بجانب ذلك أنه كان رجلًا مرحًا طروبًا، وأن نفسه اللعوب أوحت إليه أفانين من الأدب بهرت معاصريه، وأعطته في النثر قوة بارعة تجعله في الصف الأول من صفوف المبدعين.

ولكن ما هي آثاره النثرية؟

هي تلك الأربعون حديثًا التي حدثنا عنها الحصري في زهر الآداب، والتي هاجت بديع الزمان وحملته على أن يكتب في معارضتها أربعمائة مقامة لم يبق منها إلا

أربعون. وقد شقيت في البحث عن تلك الأحاديث، ثم عدت أتلمس الصواب فيما افترضه الدكتور طه حسين وأخذت أتتبع كل ما رواه القالي عن ابن دريد فوجدته روى عنه أكثر من ستين حديثًا، بعضها قصير وبعضها طويل، ثم قابلت تلك الأحاديث بالحديث الشائق الذي نقله عنه حمزة الأصفهاني جامع ديوان أبي نواس فصحت لدي النتائج الآتية:

أولًا: حديث ابن دريد في حج أبي نواس حديث ممتع خلاب، كتب بطريقة روائية تصلح تمام الصلاحية لأن تكون أساسًا لفن المقامات، ولست أشك الآن في أن هذا الحديث جزء من الأربعين حديثًا التي ابتكرها ابن دريد.

ثانيًا: الأحاديث التي نقلها القالي عن ابن دريد تشتمل على طائفة من القصص المسجوعة تقرب في وضعها من قصته عن حج أبي نواس، وتصلح أيضًا أن تكون أساسًا لفن المقامات، فلا بأس من الاطمئنان إلى أنها شطر من الأربعين حديثًا التي عارضها بديع الزمان.

ثالثًا: إذا غضضنا النظر عن الأحاديث القصيرة جدًّا التي نقلها القالي عن ابن دريد وعددناها مما رواه عن شيوخه، أو مما وقع إليه من كلام الأعراب؛ كان ما بقي من أحاديثه المتشابهة في القدر والوضع والأسلوب قريبًا من الأربعين.

رابعًا: يلاحظ أن أكثر ما روى القالي عن ابن دريد من الأحاديث جرى على ألسنة ناس مجهولين؛ فأشخاصه يكونون حينًا من الأعراب، وتارة يكونون من أقيال اليمن الذين لا يعرف لهم اسم ولا يحفظ لهم تاريخ، وأحيانًا يكونون من النكرات التي لا يعرف لها وجود، وهذا دليل على الوضع والاختراع.

خامسًا: لاحظ صاحب زهر الآداب أن الأربعين حديثًا التي ابتكرها ابن دريد جاء أكثرها مما تنبو عن قبوله الطباع، ولا ترفع له حجبها الأسماع»، وأنها وقعت «في معارض عجمية وألفاظ حوشية»، ولو أننا تتبعنا ما نقله القالي من تلك الأحاديث لوجدنا الصنعة والإغراب ظاهرين فيها كل الظهور، وربما ساغ لنا أن نفترض أن ابن دريد تعمد أن يدس في أحاديثه بعض الألفاظ التي اتُّهِم بافتعالها وتوليدها؛ فقد اتهمه أبو منصور الأزهري في مقدمة كتاب التهذيب بإدخال ما ليس من كلام العرب في كلامها، فكان من همه إذن أن يجري ما اتهم بافتعاله على ألسنة الأعراب لتسقط عنه تهمة الاختلاق.

بعد ذلك نرى من المهم أن نتناول بالتحليل بعض أحاديث ابن دريد، ولنذكر أولًا أن تلك الأحاديث في جملتها تمثل جانب الدعابة والفن من ذلك الرجل الخليع. وأي نكتة أدق وأرشق من قصة توضع مثلًا عن حج أبي نواس؟ إن رحيل أبي نواس إلى بيت الله الحرام هو في نفسه قصيد من قصائد المجون، فكان من الحتم أن يعنى بعض الكتَّاب المازحين بعرض تلك الشخصية عرضًا تلتقي فيه الفكاهة والسخرية بصورة توهم القارئ أن ما تحت عينيه جِدٌ صراح.

وكذلك فعل ابن دريد فأنطق أبا نواس بقصة طريفة حدثنا فيها أنه لقي في طريقه نصبًا؛ إذ انهمل المطر في أرض بني فزارة ففزع إلى بعض الخيام فإذا جارية مبرقعة ترنو بطرف مريض الجفون ساحر النظر، فاستسقاها، فمضت تتهادى في جسم خصب رشيق، وأحضرت إليه الماء، ثم كان منه حوار مملوء بالسفه واللؤم أراد به الوصول إلى معاينة ما تحت تلك الثياب من أسرار الجمال، ولكن طبل الرحيل صرفه فانصرف، وفي قلبه حسرة كامنة وكربٌ دخيل، فلما قضى حجه ورجع مر بتلك الخيام طامعًا في الصيد، ولكن مطامعه انتهت بخيبة مخجلة نكتفي في الإبانة عنها بهذه الإشارة، ونحيل القارئ على مقدمة الديوان ليرى كيف برع ابن دريد في السخرية من أبي نواس.

ثم ننظر بعد فنرى ابن دريد اهتم بتصوير الشمائل العربية، وكلف بنوع خاص بتقديم طائفة من الصور المختلفة من أحلام النساء في فهم الرجال، وإعجاب البنات بأعمال الآباء، وما يقع من الملاحاة بين الأزواج، والتواصي بين الشباب والكهول. كل ذلك بطريقة قوية أخاذة تجعل له مكانًا بين العالمين بالغرائز وأهواء النفوس.

ونلاحظ أنه يميل إلى الفكاهة حين يعرض للهواجس الجنسية؛ فينطق النساء والبنات بألفاظ وتعابير تغلب عليها النكتة، وبخاصة حين يتكلم عن فتاتين تتبادلان الأماني أو زوجين يتقارضان الهجاء، فتلك فتاة تصف الزوج المشتَهى بأنه إن ضم قضقض وإن دسر أغمض،[٦] وتلك امرأة تخاصم زوجها فتصمه بأنه يشبع ليلة يضاف، وينام ليلة يخاف،[٧] وأولئك بنات عنسهن أبوهن فتهامسن بحيث يسمع بأبيات من الشعر قهرته على أن يعجل لهن بالزواج.[٨]

فإذا تحدث ابن دريد عن شجعان العرب وفرسانهم وأجوادهم رأيناه رجلًا جزل الرأي بعيد الغور، ينطق بالحكم وفصل الخطاب، فنراه تارة يقول على لسان أوس بن حارثة: «المنية ولا الدنية، والعتاب قبل العقاب، والتجلد لا التبلد، والقبر خير من الفقر، ومن قلَّ ذل ومن أمر فل،[٩] والدهر يومان؛ فيوم لك ويوم عليك.»[١٠]

ونراه أخرى ينطق رجلًا أعمى من أزد السراة يقوده شاب جميل فيقول: «يابن أخي، إن اغترارك بالشباب كالتذاذك بسمادير الأحلام، ثم تنقشع فلا تتمسك منها إلا بالحسرة عليها، ثم تعرى راحلة الصبا وتشرب سلوة الهوى، واعلم أن أغنى الناس يوم الفقر من قدم ذخيرة، وأشدهم اغتباطًا يوم الحسرة[11] من أحسن سريرة.»[12]

وبمراجعة أحاديث ابن دريد نلاحظ أنه يتعقب أعيان الجاهلية فينطقهم بألوان من الحوار تمثل ما كان يحب العرب أن يعرف عن أسلافهم من كرم الطباع وشرف الأحساب، ولو بقيت لنا مقامات بديع الزمان كاملة لعرفنا إلى أي حدٍّ حاكى ابن دريد في هذا الباب، فإن قصة بشر بن عوانة التي اخترعها بديع الزمان نموذج طريف في ابتداع الأقاصيص ...

إلى هنا عرفنا الفرق بين مقامات بديع الزمان وأحاديث ابن دريد، وعرفنا مَن السابق ومَن المسبوق، فلننظر ما ترك معاصروهم من هذا البدع الجديد.

نموذج من أحاديث ابن دريد

أخبرنا عبد الرحمن عن عمه قال: دُفعتُ يومًا في تلمسي بالبادية إلى وادٍ خلاء، لا أنيس به إلا بيت معتنز،[13] بفنائه أعنز، وقد ظمئت، فيممته فسلمت، فإذا عجوز قد برزت كأنها نعامة راخم،[14] فقلت: هل من ماء؟ فقالت: أو لبن؟ فقلت: ما كان بغيتي إلا الماء، فإذا يسر الله اللبن فإني إليه فقير. فقامت إلى قعب فأفرغت فيه الماء ونظفت غسله، ثم جاءت إلى الأعنز فتغبرتهن حتى احتلبت قراب ملء القعب، ثم أفرغت عليه ماء حتى رغا وطفت ثمالته كأنها غمامة بيضاء، ثم ناولتني إياه فشربت حتى تحببت[15] ريًّا، واطمأننت. فقلت: إني أراك معتنزة في هذا الوادي الموحش، والحلة[16] منك قريب، فلو انضممت إلى جنابهم[17] فأنست بهم.

فقالت: يابن أخي، إني لآنس بالوحشة، وأستريح إلى الوحدة، ويطمئن قلبى إلى هذا الوادي الموحش، فأتذكر من عهدت، فكأني أخاطب أعيانهم، وأتراءى أشباحهم، وتتخيل لي أندية رجالهم، وملاعب ولدانهم، ومندَّى أموالهم. والله يابن أخي لقد رأيت هذا الوادي بشع[18] اللديدين[19] بأهل أدواح[20] وقباب، ونعم كالهضاب،[21] وخيل كالذئاب، وفتيان كالرماح، يبارون الرياح، ويحمون الصباح، فأحال عليهم الجلاء قمًّا بغرفة[22] فأصبحت الآثار دراسة، والمحال طامسة، وكذلك سيرة الدهر فيمن وثق به.

ثم قالت: ارم بعينيك في هذا الملا[23] المتباطن.[24] فنظرت فإذا قبورٌ نحو أربعين أو خمسين. فقالت: ألا ترى تلك الأجداث؟ قلت: نعم. قالت: ما انطوت إلا على أخ أو ابن

أخ أو عم أو ابن عم، فأصبحوا قد ألمأت عليهم[٢٥] الأرض، وأنا أترقب ما غالهم. انصرف راشدًا رحمك الله!

هوامش

(١) (٦/ ٤٨٦) ياقوت.
(٢) مثنى ورقاء، وهي الحمامة.
(٣) (٦/ ٤٨٩) ياقوت.
(٤) (٦/ ٤٩٣) ياقوت.
(٥) (٦/ ٤٨٧) ياقوت.
(٦) (١/ ١٧) أمالي.
(٧) ص١٠٤.
(٨) (٢/ ١٠٧).
(٩) أمر الرجل: كثر عدده.
(١٠) (١/ ١٠٢).
(١١) ربما كان الصواب: «الحشر» بدل الحسرة.
(١٢) (٢/ ٣١٦).
(١٣) معتنز: منفرد.
(١٤) الراخم: التي تحتضن بيضها.
(١٥) تحببت: امتلأت.
(١٦) والجمع الحلال: وهي بيوت الناس.
(١٧) الجناب: فناء الدار.
(١٨) بشع: ملآن.
(١٩) اللديدان: الجانبان.
(٢٠) الأدواح: جمع دوحة، وهي الشجرة العظيمة.
(٢١) الهضاب: الجبال الصغار.
(٢٢) قمًّا: كنسًا، قممت البيت: كنسته. والغرفة واحدة الغرف، وهو ضرب من الشجر.
(٢٣) الملا: الغضا.

(٢٤) متباطن: متطامن.
(٢٥) ألمأت عليهم: احتوت عليهم، وتلمأت عليه الأرض: استوت عليه ووارته.

الفصل الرابع

روايات الأغاني

من مشاهير الكتَّاب في القرن الرابع أبو الفرج الأصبهاني المتوفى سنة ٣٥٦ في خلافة المطيع لله.[١] والأصبهاني هذا يعد في رأيي أكبر مؤلف عرفته اللغة العربية، ولا يوجد في المؤلفين من بعده مَن لَم يعوِّل عليه، ويندر أن نجد باحثًا في تاريخ الأدب أو تاريخ الإسلام لم يتخذ كتاب الأغاني مرجعًا له. والأغاني هذا كتاب عظيم في ٢١ مجلدًا، ألَّفه الأصبهاني في خمسين سنة، وكتبه مرة واحدة في عمره وأهداه إلى سيف الدولة ابن حمدان.[٢]

وشهرة الأصبهاني وكتابه مستفيضة فلا حاجة لإعادة ما يعرفه الناس، وإنما أريد هنا أن أنصَّ على ناحيتين في الأصبهاني وكتابه لم أجد من تنبه لهما من الباحثين، ولهاتين الناحيتين أهمية عظيمة في فهم الحياة الأدبية، وسيكون لهما أثر عظيم في دعوة المؤلفين إلى الاحتياط حين يرجعون إلى كتاب الأغاني يتلمسون الشواهد في الأدب وفي التاريخ.

الناحية الأولى خاصة بالأصبهاني: تلك الناحية هي خلقه الشخصي؛ فقد كان الأصبهاني مسرفًا أشنع الإسراف في اللذات والشهوات، وقد كان لهذا الجانب من تكوينه الخلقي أثر ظاهر في كتابه، فإن كتاب الأغاني أحفل كتاب بأخبار الخلاعة والمجون، وهو حين يعرض للكتَّاب والشعراء يهتم بسرد الجوانب الضعيفة في أخلاقهم الشخصية، ويهمل الجوانب الجدِّية إهمالًا ظاهرًا يدل على أنه كان قليل العناية بتدوين أخبار الجدُ والرزانة والتحمل والاعتدال.

وهذه الناحية من الأصبهاني أفسدت كثيرًا من آراء المؤلفين الذين اعتمدوا عليه، ونظرة فيما كتبه المرحوم جورجي زيدان في كتابه تاريخ أدب اللغة العربية، وما كتبه الدكتور طه حسين في حديث الأربعاء تكفي للاقتناع بأن الاعتماد على كتاب الأغاني جرَّ

هذين الباحثين إلى الحط من أخلاق الجماهير في عصر الدولة العباسية، وحملهما على الحكم بأن ذلك العصر كان عصر شك وفسق ومجون.

ولا أريد بهذا أن أحكم بأن الأصبهاني كان يتعمد الاختلاق، وأن الجمهور في العصر العباسي كان مغمورًا بالطهر والعفاف، كلا؛ فقد قلت غير مرة: إن الحياة الإنسانية مزيج من الشك واليقين، والحلم والجهل، والهدى والضلال، وإن الإنسان لا يكون خيرًا محضًا ولا شرًّا محضًا، وإنما بقاؤه في أن تكون سرائره مسرحًا لنوازع الغي والرشد، والبر والفجور، ولكني أريد أن أقول: إن إكثار الأصبهاني من تتبع سقطات الشعراء، وتلمس هفوات الكتَّاب، جعل في كتابه جوًّا مشبعًا بأوزار الإثم والغواية، وأذاع في الناس فكرة خاطئة هي اقتران العبقرية بالنزق والطيش والخروج على ما ألفت الجماهير من رعاية العرف والدين.

أما الناحية الثانية فهي خاصة بكتاب الأغاني: تلك الناحية هي نظم ذلك الكتاب، ففي مقدمته عبارات صريحة في الدلالة على أن مؤلفه قصر اهتمامه — أو كاد — على إمتاع النفوس والقلوب والأذواق، فهو كتاب أدب لا كتاب تاريخ، وأريد بذلك أن المؤلف أراد أن يقدم لأهل عصره أكبر مجموعة تغذِّي بها الأندية ومجامع السمر ومواطن اللهو ومغاني الشراب، وإنه ليحدثنا في المقدمة بأنه أتى في كل فصل من كتابه بِفقَر إذا تأملها قارئها لم يزل متنقلًا بها من فائدة إلى مثلها، ومنصرفًا فيها بين جد وهزل، وآثار وأخبار، وسير وأشعار متصلة بأيام العرب المشهورة، وأخبارها المأثورة، وقصص الملوك في الجاهلية والخلفاء في الإسلام.

وأخبرنا بعد ذلك أنه اهتم بالغناء الذي عرف له قصة تستفاد وحديثًا يستحسن، وعلل ذلك بقوله: «إذ ليس لكل الأغاني خبر نعرفه، ولا في كل ما له خبر فائدة، ولا لكل ما فيه بعض الفائدة رونقٌ يروق الناظر ويلهي السامع.»[3]

وأحب أن يتأمل القارئ قوله: «رونق يروق الناظر ويلهي السامع»؛ فهذا التعبير هو الوصف الصادق لما اختار الأصبهاني أن يدور عليه كتابه، حين أراد أن يقدِّم ما راقه من أيام العرب وقصص الملوك في الجاهلية والخلفاء في الإسلام، وخصوصًا إذا لاحظنا أن كلامه يشعر بأنه مستعد لإهمال ما فيه بعض الفائدة إذا خلا من ذلك الرونق الذي «يروق الناظر ويلهي السامع». فهو إذن يساير القراء المتطلعين إلى النواحي الطريفة من أخبار الملوك والخلفاء والوزراء والكتاب والشعراء، ولهذا النحو في التأليف قيمة عظيمة جدًّا إذا فهمه القارئ على وجهه الصحيح؛ فهو دليلٌ على خصوبة

التصور والخيال، وبرهان على أن كتَّاب اللغة العربية لم يحرموا من القصص الشائق الخلاب، ولم يفتهم أن يقدِّموا لأوقات اللهو والفراغ ما تحتاج إليه العقول المكدودة، والنفوس المحزونة من طرائف الأقاصيص وغرائب الأسمار.

ولكن الخطر كل الخطر أن يطمئن الباحثون إلى أن لرويات الأغاني قيمة تاريخية، وأن يبنوا على أساسها ما يشاءون من حقائق تاريخية، لا سيما وصاحب الأغاني يصارحنا بأن «في طباع البشر محبة الانتقال من شيء إلى شيء، والاستراحة من معهود إلى مستجد، وكل منتَقل إليه أشهى إلى النفس من المنتَقل عنه، والمبتكر أغلب على القلب من الموجود»،[٤] وأن «انتقال القارئ من خبر إلى غيره، ومن قصة إلى سواها، ومن أخبار قديمة إلى محدثة، ومليك إلى سوقة، وجدٍّ إلى هزل» أدعى إلى نشاطه وأبعث على شهوته لتصفح ما في الكتاب من مختلف الفنون.

ولأضرب المثل بما قصَّه صاحب الأغاني من أخبار عمر بن أبي ربيعة، وهي أخبار ظنها كثير من الباحثين صورة لحياة الحجاز في القرن الأول للهجرة، وقد حدثني المسيو ماسنيون بأن لأشعار عمر بن أبي ربيعة وحوادثه أهمية عظيمة من هذه الناحية، وأنا قد اعتمدت بالفعل على كتاب الأغاني حين فصَّلت أحاديث مَن عرف ذلك الشاعر من الملاح في الطبعة الثالثة من كتابي «حب ابن أبي ربيعة وشعره»، ولكنني دعوت القارئ إلى الاحتراس، وبينت له أنني أريد أن أرسم من ابن أبي ربيعة صورة جذابة تشبه صورة ميسيه عند الفرنسيين، وجوت عند الألمان، وبيرون عند الإنجليز. وأنا أستبيح هذا النحو من استغلال كتب الأدب والتاريخ؛ فإن الأدب يقصد به إمتاع القلوب كما يراد به إقناع العقول، ومتى نص الكاتب على أن وجهته فنية محضة وأن منحاه أدبي صِرف؛ فقد أبرأ ذمته عند من يريد أن يتخذ من أقاصيص الأدب صورة صادقة لحياة الأشخاص، وما أحاط بهم من مختلف البيئات وشتى الظروف، وكذلك فعلت حين قلت: «إن كثيرًا من حوادث ابن أبي ربيعة الغرامية من صنع الخيال، وقد قبلناه على علاته، واكتفينا بالإشارة عند التمهيد لأخبار الملاح؛ إذ كانت حوادث ابن أبي ربيعة التي أضيفت إليه تدلنا على شيئين:

فهي أوَّلًا علامة على أن المتقدمين أنسوا بروحه وأسلموا قلوبهم لوحيه، فأبدعوا في ظلال ذكراه ما شاء الخيال من أحاديث الحب الظافر والهوى الغلاب.

وهي ثانيًا دليل على أنه كان للمتقدمين ميلٌ إلى القصص الغرامي وحظ من الإجادة فيه، فكان من الخير أن نستغل تلك الباكورة القصصية ونحن نتحدث عمن هَوِيَ ذلك الشاعر من حسان النساء.»[٥]

لكن صاحب الأغاني لم يفعل شيئًا من ذلك، وإنما ساق أخبار ابن أبي ربيعة كلها على أنها حقائق، وساقها مروية بالسند، والرواية بالسند شيء ساحر فُتن به كثير من الناس، وظنوه علمًا دقيقًا له آداب وشروط، واعتمادًا على هذا العلم الدقيق اطمأن أكثر الباحثين إلى روايات الأغاني فضلُّوا وأضلُّوا في حقائق التاريخ.

قلت: إن صاحب الأغاني كان يهتم بالنواحي الطريفة من السير والأخبار، فلأذكر من أدلة ذلك أنه حدَّثنا بسنده عن ابن أخي زرقان عن أبيه قال: أدركت مولى لعمر بن أبي ربيعة شيخًا كبيرًا، فقلت له: «حدَّثني عن عمر بحديث غريب.» وكلمة «حديث غريب» هذه لها معناها فيما نحن بسبيله من أخذ الرواة بالتلفيق والاختلاق، فإن البحث عن الأوضاع الغريبة من أحاديث عمر بن أبي ربيعة يدل على ظمأ تلك النفوس إلى النادر المستطرف من القصص والأحاديث، وما عسى أن يكون ذلك الخبر الغريب؟ هو خبر يشبه من أكثر نواحيه قصة حج أبي نواس التي اخترعها ابن دريد.

فأبو نواس حين رجع من حجه اجتذبه جماعة من حسان النساء، وما كاد يطمئن إلى ظفره بما كان يشتهي من جميل الصيد حتى دخل عليه جماعة من العبيد في حالة جارحة بدَّدت ما نظم من ساحر الأحلام، وابن أبي ربيعة في حجه تعرض لنسوة من جواري بني أمية فخلبنه ووعدنه بتذكرة طيبة تكون تحفة له كلما تذكر أنسه بهن في أيام الطواف، فلما بعث غلامه ليتسلم التذكرة عاد ومعه صندوق لطيف مقفل مختوم، كان يظن أنه أودع طيبًا أو جواهرَ، ففتحه فإذا هو مملوء من المضارب وهي الكيرنجات، وإذا على كل واحد منها اسم رجل من مُجَّان مكة، وفيها اثنان كبيران، على أحدهما الحارث بن خالد وهو يومئذ أمير مكة، وعلى الآخر عمر بن أبي ربيعة. وإذا كانت المضارب الكيرنجات هي آلات السفاد؛ فقد تم التشابه بين قصة عمر وقصة أبي نواس.

وتجد صاحب الأغاني في مكان آخر يروي بسنده عن عثمان بن إبراهيم الخاطبي أنه قال:

> أتيت عمر بن أبي ربيعة بعد أن نسك بسنين وهو في مجلس قومه من بني مخزوم، فانتظرت حتى تفرَّق القوم ثم دنوت منه ومعي صاحب لي ظريف وكان قد قال لي: تعال حتى نهيجه على ذكر الغزل، فننظر هل بقي في نفسه منه شيء؟ فقال له صاحبي: يا أبا الخطاب — أكرمك الله — لقد أحسن

العُذري وأجاد فيما قال، فنظر عمر إليه ثم قال له: وماذا قال؟ قال: حيث يقول:

لو جُذَّ بالسيف رأسي في مودَّتها　　لمرَّ يهوي سريعًا نحوها راسي

ثم مضى يهيجه بالشعر حتى طرب، وحدثهما بحديث وُصف بأنه «حديث حلو»، وتلك الحلاوة لها معناها أيضًا، فهي نص على أنه وضع ليكون فكاهة طريفة يتنقل بها السامرون في مجالس الشراب. ويتلخص الحديث في أن خالدًا الخرِّيت صاحب عمر حدثه عن نسوة مررن به قبيل العشاء لم ير مثلهن في بدو ولا حضر، فيهن هند بنت الحارث المرية، وأشار عليه بأن يأتي متنكرًا ليسمع من حديثهن ويتمتع بالنظر إليهن ولا يعلمن من هو. فقال له عمر: ويحك! وكيف أخفي نفسي؟ فأشار إليه بأن يلبس لبسة أعرابي ثم يجلس على قعود فلا يشعرن إلا به وقد هجم عليهن، فأطاع عمر ثم وقف بقرب النسوة وأنشدهن ما سألن إنشاده من شعر كثِّير وجميل والأحوص ونُصَيْب.

وبعد لحظات تغامز النساء وجعل بعضهن يقول لبعض: كأنا نعرف هذا الأعراب، ما أشبهه بعمر بن أبي ربيعة! ثم مدت هند يدها، فانتزعت عمامته وألقتها عن رأسه، ثم قالت: هيه يا عمر! أتراك خدعتنا منذ اليوم؟ بل نحن والله خدعناك واحتلنا عليك بخالد فأرسلناه إليك لتأتينا على أسوأ هيئة، ونحن كما ترى! ثم قالت بعد أن أخذ في الحديث: ويحك يا عمر! اسمع مني، ولو رأيتني منذ أيام وأصبحت عند أهلي فأدخلت رأسي في جيبي فنظرت إلى حري فإذا هو ملء الكف ومنية المتمني، فناديت: يا عمراه يا عمراه! فصاح عمر: يا لبيكاه يا لبيكاه! ومد في الثالثة صوته، إلى آخر الحديث.

ونحن نجد لهذه القصة أشباهًا كثيرة من حيث الغرض والأسلوب، فقد حدَّث ابن دريد أن رجلًا جلس إلى مجنون ليلى في ظل شجرة فقال: ما أشعر قيسًا حيث يقول:

يَبيت ويُضحي كل يوم وليلة　　على منهج تبكي عليه القبائلُ
قتيلٌ للبنى صدَّع الحب قلبهُ　　وفي الحب شغلٌ للمحبين شاغل

فقال المجنون أنا أشعر منه حيث أقول:

سلبت عظامي لحمها فتركتها معرَّقة تضحي لديك وتخصَرُ
وأخليتها من مخها فكأنها قوارير في أجوافها الريح تصفر
إذا سمعت ذكر الفراق تقطعت علائقها مما تخاف وتحذر
خذي بيدي ثم انهضي بي تبيَّني بيَ الضر إلا أنني أتستر[٦]

وللحديث بقية، وفي هذا ما يكفي لبيان الأسلوب الذي كان يجري عليه الرواة في تصوير العشاق الذين تسلَّوا أو يئسوا، وما كان يعمل أرباب الفضول في تهييج ما كانوا يكتمون من أسرار الوجد الدفين ...

ويشبه هذين الحديثين ما رواه محمد بن خلف بسنده عن علي بن عاصم إذ قال: «قال لي رجل من أهل الكوفة من بعض إخواني: هل لك في عاشق تراه؟ فمضيت معه فرأيت فتى كأنما نزعت الروح من جسده، وهو مؤتزر بإزار ومرتدٍ بآخر، وإذا هو مفكر وفي ساعده وردة، فذكرنا له بيتًا من الشعر فتهيج وقال:

جعلت من وردتها تميمة في عضدي
أشمها من حبها إذا علاني كمدي[٧]

وما روي عن هند بنت الحارث في استدرجها لعمر واستقدامه بأسوأ هيئة يشبه ما روي عن الثريا بنت علي، حين دست من يخبره بأنه سمع عند رحيله عن الطائف صوتًا وصياحًا عاليًا على امرأة من قريش اسمها اسم نجم في السماء، وقد ذهب عنه اسمه، فقال عمر: الثريا؟ قال: نعم، وكان قد بلغ عمر قبل ذلك أنها عليلة، فوجَّه فرسه إلى الطائف يركضه ملء فروجه وسلك طريق كداد — وهي أخشن الطرق وأقربها — حتى انتهى إلى الثريا، وقد توقعته وهي تتشوف له فوجدها سليمة، فأخبرها الخبر فضحكت وقالت: أنا والله أمرتهم لأختبر ما لي عندك!

ومن أحلى القصص التي رواها صاحب الأغاني عن محمد بن خلف قصة عمر مع فاطمة بنت عبد الملك بن مروان، وخلاصتها أن امرأة أقبلت عليه وهو في فِناء مضربه وغلمانه حوله فسلمت عليه وسألته: هل لك في محادثة أحسن الناس وجهًا وأتمهم خَلقا وأكملهم أدبًا وأشرفهم حسبًا؟ قال: ما أحبَّ ذلك إليَّ! فاشترطت عليه أن يمكنها

من عينيه فتشدهما وتقوده حتى إذا توسط الموضع الذي تريد حلَّت الشد، ثم تفعل به ذلك عند إخراجه حتى تنتهي به إلى مضربه. فقبل عمر، ثم قادته إلى امرأة لم ير مثلها قط جمالًا وكمالًا، فسلم وجلس، ثم كان بينها وبينه حوار انتهى بطرده، فعاد إلى مضربه كاسف البال، ثم عادت المرأة في اليوم التالي فقادته مرة ثانية انتهت بمثل ما انتهت به المرة الأولى من الإخفاق، وظلت الحال على ذلك أيامًا حتى اهتدى عمر إلى أنها فاطمة بنت عبد الملك، في حديث شائق طويل.

وقد استمر صاحب الأغاني ينقل من أخبار عمر بن أبي ربيعة ما طاب له من غير نقد ولا تمحيص، ولكنه فطن في بعض ما رواه إلى تلفيق الرواة حين عرض إلى تزويج الثريا وخروجها إلى مصر وعمر غائب، فقال: «وهذا الخبر عندي مصنوع، وشعره مضعف يدل على ذلك، ولكني ذكرته كما وقع إليَّ.»[٨]

هنا دلنا صاحب الأغاني على ارتيابه في بعض الأخبار، ولكن لماذا يذكر ما يرتاب فيه كما يقع إليه؟ يذكره لأنه يريد أن يقدم ما يروق الناظر ويلهي السامع، كما أشرنا من قبل، ولكن لا يفوتنا أن نشير إلى أن هذا الخبر الذي حدثنا الأصبهاني بأنه مصنوع هو كذلك منقول عن جماعة من الرواة، كان يصح أن يحتج برواياتهم من يصدَّقون كل شيء روي بأسانيد، لو لم ينص الأصبهاني على أنه مدسوس.

وفي رأيي أن أكثر أخبار عمر بن أبي ربيعة وُضع تفسيرًا لشعره؛ لأن كل قصيدة من قصائده تشير إلى حادثة من حوادثه الغرامية، وقد صنع الرواة مثل هذا الصنع في أخبار أبي نواس، فقد لفَّقوا حديثًا يشرح قوله في جِنان:

يا ذا الذي عن جنانٍ ظل يخبرنا	بالله قلْ وأعِدْ يا طيب الخبرِ
قال اشتكتك وقالت ما ابُتليتُ بِه	أراه من حيث ما أقبلت في أثري
ويُعمِل الطرف نحوي إن مررت به	حتى ليخجلني من حدة النظر
وإن وقفت له كيما يكلمني	في الموضع الخِلو لم ينطق من الحصر
ما زال يفعل بي هذا ويدمنه	حتى لقد صار من همي ومن وطري[٩]

واخترع الرواة كذلك قصة طريفة لتفسير أبيات أبي نواس التي مطلعها:

أسأل القادمين من حكمان كيف خلفتما أبا عثمان[١٠]

وقد تنبه كثير من الباحثين إلى ما دُسَّ على أبي نواس، ولم أجد من أشار إلى ما دُسَّ على عمر بن أبي ربيعة، مع أن الرجلين يشتركان في أن كلًّا منهما قضى معظم حياته في اللهو والعبث والمجون. وإذا جارينا صاحب الأغاني في الاستدلال على وضع الشعر بضعفه، فإن في شعر ابن أبي ربيعة قصائد كثيرة تغلب عليها الضعف والانحلال، حتى ليبعد معظم شعره عن المتانة التي عرفتْ في عصره وطبع عليها عدد من قصائده الطوال.

هذا، ولو مضينا نحصي ما في روايات الأغاني من التلفيق لطال بنا القول، فلنكتفِ بهذا، ولنسجل مرة ثانية أن الأصبهاني أراد أن يكون كتابه معرضًا لما تجمَّع بين أيدي معاصريه من طرف الأقاصيص، فليعتبره القارئ كتاب أدب لا كتاب تاريخ.

بقيت مسألة لها خطر في هذا الباب: قد يتوهم القارئ أننا نجزم بأن صاحب الأغاني اخترع ما دوَّنه من أخبار عمر بن أبي ربيعة، فلننفِ هذا الوهم، ولنذكر أننا رأينا في إرشاد الأريب لياقوت أن ابن بسام كان ألَّف كتابًا في أخبار عمر، وقد روي فيه عن الزبير بن بكار وعمر بن شبة وحماد بن إسحاق ومحمد بن حبيب ويعقوب بن أبي شيبة وأحمد بن الحارث الخراز.[١١]

وبعض من روى عنهم ابن بسَّام يكثر النقل عنهم في كتاب الأغاني، وخاصة عمر بن شبة والزبير بن بكار. وابن بسام هذا من رجال القرن الثالث، وفي كتابه عن عمر دليل على أن أخبار ذلك الشاعر كانت معروفة قبل الأصبهاني بنحو قرن أو يزيد، وكانت موضع عناية المؤلفين.

ولو وصل إلينا كتاب ابن بسام لعرفنا الفرق بين طريقته وطريقة أبي الفرج في صياغة الأخبار، ولكننا على أي حال نرجح أن أبا الفرج له يدٌّ في تلوين تلك الأخبار ووضعها في قوالب يغلب عليها اللهو والمجون، فهو لم يخلقها كلها؛ لأن عبث ابن أبي ربيعة كان مشهورًا قبل ذلك، ولكنه نفخ فيها من روحه، وصاغها بلباقة وافتنان.

ولو خلَّينا الأخبار المروية جانبًا، ونظرنا فيما حدَّث به أبو الفرج عن نفسه، لعرفنا مبلغ حذقه في وضع الأقاصيص.

وإلى القارئ هاتين النادرتين:

(١) قال أبو الفرج: خرجت أنا وأبو الفتح أحمد بن إبراهيم بن علي بن عيسى — رحمه الله — ماضيين إلى دير الثعالب في يوم من سنة ٣٤٥ للنزهة، ومشاهدة اجتماع النصارى هناك، والشرب على نهر يزدجرد الذي يجري على باب هذا الدير، وفيه جماعة من أولاد كتَّاب النصارى من أحداثهم، وإذا بفتاة كأنها الدينار المنقوش تتمايل وتتثنى كغصن الريحان في نسيم الشَّمال. فضربت بيدها إلى يد أبي الفتح وقالت: يا سيدي، تعال اقرأ هذا الشعر المكتوب على حائط هذا الشاهد. فمضينا معها، وبنا من السرور بها وبظرفها وملاحة منطقها ما الله به عليم، فلما دخلنا البيت كشفت عن ذراع كأنه الفضة، وأومأت إلى الموضع فإذا فيه مكتوب:

خرجتْ يوم عيدها ... في ثياب الرواهبِ
فتنت باختيالها ... كل جاءٍ وذاهب
لشقائي رأيتها ... يوم دير الثعالب
تتهادى بنسوة ... كاعب في كواعب
هي فيهم كأنها الـ ... ـبدر بين الكواكب

فقلت لها: أنت والله المقصودة بهذه الأبيات. ولم نشك أنها كتبت الأبيات، ولم نفارقها بقية يومنا، وقلت لها هذه الأبيات وأنشدتها إياها ففرحت:

مرَّت بنا في الدير خُمصانه ... ساحرةُ الناظر فتانه
أبرزها الذكران من خدرها ... تعظم الدير ورهبانه
مرَّتْ بنا تخطر في مشيها ... كأنما قامتها بانه
هبت لنا ريح فمالت بها ... كما تثنَّى غصن ريحانه
فتيَّمت قلبي وهاجت له ... أحزانه قدمًا وأشجانه

وحصلت بينها وبين أبي الفتح عشرة بعد ذلك، ثم خرج إلى الشام وتوفي بها، ولا أعرف لها خبرًا بعد ذلك.[١٢]

(٢) وقال في كلمة ثانية: كنت في أيام الشبيبة والصبا آلف فتى من أولاد الجند في السنة التي توفي فيها معز الدولة، وولِّي بختيار، وكانت لأبيه حال كبيرة ومنزلة من الدولة ورتبة، وكان الفتى في نهاية حسن الوجه، وسلاسة الخلق، وكرم الطبع، ممن يحب الأدب ويميل إلى أهله، ولم يترك قريحته حتى عرف صدرًا من العلم وجمع خزانة من الكتب حسنة. فمضت لي معه سِيَر لو حفظت لكانت في كتاب مفرد من مكاتبات ومعاتبات، وغير ذلك مما يطول شرحه، منها أنني جئته يوم جمعة غدوة فوجدته قد ركب إلى الحلبة، وكانت عادته أن يركب إليها في كل يوم ثلاثاء ويوم جمعة، فجلست على دكة على باب دار أبيه في موضع فسيح كان عمَّرها وفرشها، فكنا نجلس عليها للمحادثة إلى ارتفاع النهار، ثم ندخل إذا أقمت عنده إلى حجرة لطيفة كانت مفردة له لنجتمع على الشراب والشطرنج وما أشبههما، فطال جلوسي في ذلك اليوم منتظرًا له، فأبطأ وتصبح من أجل رهان كان بين فرسين لبختيار، فعرض لي لقاء صديق، فقمت لأمضي ثم أعود إليه، فهجس لي أن كتبت على الحائط الذي كنا نستند إليه هذه الأبيات:

يا من أظل بباب داره	ويطول حبسي لانتظاره
وحياة طرفك واحوراره	ومجال صدغك في مداره
لا حُلتُ عمري عن هوا	ك ولو صَليتُ بحرَّ ناره

وقمت.

فلما عاد قرأ الأبيات وغضب من فعلي لئلا يقف عليه من يحتشمه، وكان شديد الكتمان لما بيني وبينه مطالبًا بمثل ذلك مراقبةً لأبيه، إلا أن ظرفه ووكيد محبته لي وميله إليَّ لم يدعه حتى أجاب بما كتب تحتها، ورجعت من ساعتي فوجدته في دار أبيه، فاستأذنت عليه فخرج إليَّ خادم لهم فقال: يقول لك: لا التقينا حتى تقف على الجواب عن الأبيات، فإنه تحتها، فصعدت الدكة فإذا تحت الأبيات بخطه:

> ما هذه الشناعة؟ ومن فسَّح لك في هذه الإذاعة؟ وما أوجب خروجك عن الطاعة؟ ولكن أنا جنيت على نفسي وعليك؛ ملَّكتك فطغيت، وأطعتك فتعديت، وما أحتشم أن أقول: هذا تعرُّض للإعراض عنك، والسلام.

فعلمت أنني قد أخطأت، وسقطت — شهد الله — قوَّتي وحركتي، فأخذتني الندامة والحيرة، ثم أذن لي فدخلت فقبَّلت يده فمنعني، وقلت: يا سيدي، غلطة غلطتها، وهفوة

هفوتها، فإن لم تتجاوز عنها وتعفُ هلكت. فقال لي: أنت في أوسع العذر بعد أن لا يكون لها أخت. وعاتبني على ذلك عتابًا عرفت صحته، ولم تمض إلا مُديدة حتى قُبض على أبيه وهرب، فاحتاج إلى الاستتار فلم يأنس هو ولا أهله إلا بكونه عندي. فأنا على غفلة إذ دخل في خف وإزار، وكادت مرارتي تنفطر فرحًا، فلقيته أقبِّل رجليه وهو يضحك ويقول: يأتيها رزقها وهي نائمة! هذا يا حبيبي بخت من لا يصوم ولا يصلي في الحقيقة — وكان أخف الناس روحًا وأقلعهم لبادرة — وبتنا في تلك الليلة عروسين لا نعقل سكرًا! واصطحبنا وقلت هذه الأبيات:

بت وبات الحبيب ندماني	من بعد نأي وطول هجران
نشر قفصية معتقة	بحانة الشط منذ أزمان
وكلما دارت الكئوس لنا	ألثمني فاه ثم غناني
الحمد لله لا شريك له	أطاعني الدهر بعد عصيان

ولم يزل مقيمًا عندي نحو الشهر حتى استقام أمر أبيه، ثم عاد إلى داره.[١٣]

فهذه الأخبار التي رواها أبو الفرج عن نفسه تعيِّن اتجاهاته الذوقية في الحياة. ومن هنا جاء غرامه بتعقب أخبار الخلاعة والمجون فيمن ترجم لهم من الشعراء.

هوامش

(١) ياقوت (٥ / ١٤٩).

(٢) ياقوت (٥ / ١٤٩).

(٣) ص٢.

(٤) ص٤.

(٥) راجع: كتاب «حب ابن أبي ربيعة وشعره» ص٢٩٥ من الطبعة الثالثة.

(٦) أمالي (١ / ١٦٣).

(٧) مصارع العشاق، ص٧، وقد وردت هذه الحكاية في الأمالي (٣ / ١٤٥) مروية عن عبد الله بن خلف.

(٨) (١ / ٢٣٦) «وما قيمة تضعيف الشعر في هذا الخبر؟ كان ينبغي تحقيقه من وجهة تاريخية إن أمكن.»

(٩) الأغاني (٤ / ٨) طبع الساسي.
(١٠) (١٨ / ٥).
(١١) انظر: (٥ / ٣١٩).
(١٢) ياقوت، ج٥، ص١٥٨، ١٥٩.
(١٣) ياقوت (٥ / ١٦٠، ١٦٢).

الفصل الخامس

أخبار ابن دريد

لقد تكلمت عن ابن دريد في فصل سبق، وإني لعائد إليه لأستقصي أمره؛ إذ كنت أول من كشف الغطاء عن محاولاته في النثر الفي، ولأذكر أولًا أن الذي كان يريب الدكتور طه حسين من ابن دريد هو روايته عن عبد الرحمن ابن أخي الأصمعي، وكان يرى في كلمة «ابن أخي الأصمعي» مثارًا للشك، وقد رأيت أن أتعقب هذه الفكرة فوصلت إلى أن رواة العرب كانوا يستعملون مثل هذا التعبير، فإننا نجد الأصفهاني ينقل «حدثني أبو مسلم عن ابن أخي رزقان».[١]

وفي معجم ياقوت «قال أبو حيان: وكان يختلف إلى مجلس أبي سعيد علي بن المستنير وكان هذا ابن بنت قطرب»، وكلمة «ابن بنت قطرب» تدل على أنهم كانوا يعطون قيمة لمن يتصلون بكبار العلماء اتصال قرابة. ومثل هذا ما نقل ياقوت: «حدث يموت بن المزرع عن خاله الجاحظ».[٢]

وفي الأغاني: «أخبرني محمد بن جعفر صهر المبرد».[٣] وكان مثار الشك أن عبد الرحمن هذا لم يذكر أحدٌ مَن أبوه، وقد وصلت بعد البحث إلى أنه عبد الرحمن بن عبد الله،[٤] وقد ذكره ابن الأنباري في طبقات النحاة بين من أخذ عنهم ابن دريد،[٥] لكن بقيت مسألة تثير الشك؛ ذلك أن هناك راوية ادعى أنه ابن أخت الأصمعي، وهو أحمد بن حاتم وأَنكر عليه ذلك،[٦] وأحمد هذا الذي استباح لنفسه أن ينسب إلى الأصمعي كذبًا؛ كان أثبت من عبد الرحمن فيما نقل ياقوت، فعبد الرحمن إذن متهم في روايته، وهذا الاتهام له خطره فيما نقله عنه ابن دريد.

وقد وصلت إلى نصوص مهمة تبين اختلاق ابن دريد وتلفيقه وتثبت أنه راع معاصريه بكثرة ما يروي من الأخبار حتى اضطروا إلى الارتياب في أمانته، ولننظر ما نقل ياقوت من خط أبي علي المحسن: سألت القاضي أبا سعيد السيرافي — رحمه الله —

عن الأخبار التي يرويها ابن دريد، وكنت أقرؤها عليه، أكان يمليها من حفظه؟ فقال: لا، كانت تجمع من كتبه وغيرها ثم تقرأ عليه، وسألت أبا عبد الله محمد بن عمران المرزباني — رحمه الله — عن ذلك، فقال: لم يكن يمليها من كتاب ولا حفظ، ولكن كان يكتبها ثم يخرجها إلينا بخطة، فإذا كتبناها خرق ما كانت فيه.[٧]

وعبارة «لم يكن يمليها من كتاب ولا حفظ» عبارة خطيرة الدلالة على اتهام ابن دريد بالتلفيق وأخذه بوضع الأقاصيص.

وقال ابن خلكان في أخبار ابن دريد: «سئل عنه الدارقطني: أثقة أم لا؟ فقال: تكلموا فيه. وقيل: إنه كان يتسامح في الرواية فيسند إلى كل واحد ما يخطر له.»[٨]

وهذا النص صريح في أن ابن دريد كان متهمًا بين معاصريه، وأنهم أطالوا القول فيه، وأنه كان مأخوذًا بعدم الثقة فيما ينسبه إلى الرواة، فإذا أضيف إلى هذا ما حدثنا به الحصري من اختراعه الأحاديث عرفنا أن له يدًا في صنع ما نسبه إلى العرب القدماء.

وهناك جانب عقلي من ابن دريد لا بد من الإشارة إليه: ذلك أنه مع سعة علمه وقوة ذكائه كان يطمئن إلى بعض الحقائق المزيفة التي يتداولها الناس، فكان يذكر أن أول من أقوى في الشعر أبونا آدم عليه السلام في قوله:

تغيرت البلاد ومن عليها   فوجه الأرض مغبرٌ قبيحُ
تغير كل ذي طعم ولون   وقل بشاشة الوجه المليح[٩]

وهي سذاجة مطبقة أن يظن أن آدم كان يتكلم العربية حتى يؤخذ عليه أنه أول من وقع في الإقواء.

وهناك قصة نقلها ابن دريد عن العلكي قال:

> كان لقمان بن عاد الذي عُمِّر عمر سبعة أنسر مبتلى بالنساء، وكان يتزوج المرأة فتخونه، حتى تزوج جارية صغيرة لم تعرف الرجال، ثم نقر لها بيتًا في سفح الجبل وجعل له درجة بسلاسل ينزل بها ويصعد، فإذا خرج رفعت السلاسل، حتى عرض لها فتى من العماليق فوقعت في نفسه، فأتى بني أبيه فقال: والله لأجنينَّ عليكم حربًا لا تقومون لها. قالوا: وما ذاك؟ قال: امرأة لقمان بن عاد هي أحب الناس إليَّ. قالوا: فكيف نحتال لها؟ قال: اجمعوا سيوفكم ثم اجعلوني بينها وشدُّوها حزمة عظيمة، ثم ائتوا لقمان فقولوا: إنا

أردنا أن نسافر ونحن نستودعك سيوفنا حتى نرجع. وسموا له يومًا، وأقبلوا بالسيوف فدفعوها إلى لقمان فوضعها في ناحية بيته وخرج، وتحرَّك الرجل فحلت الجارية عنه، فكان يأتيها، فإذا أحست بلقمان جعلته بين السيوف حتى انقضت الأيام.

ثم جاءوا إلى لقمان فاسترجعوا سيوفهم، فرفع لقمان رأسه بعد ذلك فإذا نخامة تنوس في سقف البيت، فقال لامرأته: من نخم هذه؟ قالت: أنا. قال: فتنخمي، ففعلت فلم تصنع شيئًا، فقال: يا ويلتاه! والسيوف دهتني! ثم رمى بها من ذروة الجبل فتقطعت قطعًا وانحدر مغضبًا، فإذا ابنة له يقال لها: صحر، فقالت له: يا أبتاه، ما شأنك؟ قال: وأنت أيضًا من النساء؟ فضرب رأسها بصخرة. فقالت العرب: ما أذنبت إلا ذنب صحر.[١٠]

ولقمان بن عاد الذي عمِّر عمر سبعة أنسر من الشخصيات الخرافية، والقصة مخترعة يراد بها إثبات أن كيد النساء عظيم، وأنه لا ينجو من مكرهنَّ مخلوق، وقد تكون القصة وضعت تفسيرًا لذلك المثل: «ما أذنبت إلا ذنب صحر»، فهناك أمثال كثيرة جُهلتْ مواردها، فاحتال الرواة وألبسوها أقاصيص جديدة؛ لتتم بها العبرة، وليفهمها الناس موصولة بأسباب الحياة.

وهذا العصر الذي دهش فيه المتأدِّبون من الأخبار التي كان يرويها ابن دريد كانت تجري فيه أشياء أخرى تدل على أن الرواة كانوا ألفوا التلفيق، ففي ترجمة السيرافي أن نصر بن نوح — وكان من أدباء ملوك آل ساسان — كتب إليه كتابًا سأله فيه عن أمثال مصنوعة على العرب شك فيها.[١١]

ولو وقفنا على تلك الأمثال المصنوعة لاستطعنا أن نفهم ما بينها وبين الأخبار التي افتعلها ابن دريد من قرب أو بعد، ولكن ذلك الكتاب ضاع كما ضاع ما نقله السيرافي من أخبار ابن دريد، وفي معجم ياقوت إشارة إلى أن المحسن بن الحسين أملى بصيدا حكايات بعضها عن ابن خالويه، وابن خالويه[١٢] هذا من تلامذة ابن دريد، أفنستطيع أن نفترض[١٣] أن لتلك الحكايات قيمة أدبية، وكان ابن دريد يتخير لأخباره وأحاديثه أدق الأساليب؟

وتعقب روح العصر له أهمية في فهم هذا الموضوع، وقد كان ابن فارس يقول: سمعت أبا أحمد ابن أبي التيار يقول: أبو أحمد العسكري يكذب على الصولي، مثلما كان الصولي يكذب على الغلابي، مثلما كان الغلابي يكذب على سائر الناس.[١٤] وقد

يمكن أن نقول على أساس هذه النكتة: ابن دريد يكذب على عبد الرحمن بن عبد الله، مثلما كان عبد الرحمن يكذب على الأصمعي، مثلما كان الأصمعي يكذب على سائر الناس!

وقد عاصر ابنَ دريد رجلٌ ملفق هو أبو عمر الزاهد محمد بن عبد الواحد راوية ثعلب، بلغ من شهرته بالاختلاق أن قيل فيه: «لو طائر طار في الجو لقال أبو عمر الزاهد: حدثنا ثعلب عن ابن الأعرابي، ويذكر في معنى ذلك شيئًا.»[١٥] وله حادثة عجيبة دهش لها معاصروه: ذلك أن معز الدولة بن بويه قلد شرطة بغداد غلامًا تركيًّا من مماليكه اسمه خواجا، فبلغ ذلك أبا عمر الزاهد وكان يملي كتابه اليواقيت في اللغة، فقال للجماعة في مجلس الإملاء: اكتبوا «ياقوتة خواجا: الخواجة في أصل اللغة الجوع» ثم فرَّع على هذا بابًا وأملاه عليهم فاستعظموا كذبه وتتبعوه.[١٦] وقد أخذ على السيرافي أنه كان يشهد كذبًا؛ إذ يكتب بخطه في ذيل الكتب أنه راجعها وأنها صحيحة لتشترى بأكثر من ثمن مثلها،[١٧] وهذا نوع من التهاون له خطره في تقدير أمانة العلماء.

وأكبر مجموعة باقية من أخبار ابن دريد هي ما نقله عنه أبو علي القالي في أماليه، وهذه المجموعة منقولة بصيغ مختلفة؛ فبعضها يصل إلى ابن الكلبي، وبعضها إلى الأصمعي، وجزء منها مروي عن أبي حاتم السجستاني. والجزء الذي وصله بابن الكلبي يتحدث في الأغلب عن شئون يمنية؛ منها ذلك الحديث الذي يصف كيف قَيلٌ من أقيال حمير مُنِع الولد دهرًا ثم ولدت له بنت فبنى لها قصرًا منيفًا بعيدًا من الناس، ووكل بها نساء من بنات الأقيال يخدمنها ويؤدبنها حتى بلغت مبلغ النساء، فنشأت أحسن منشأ وأتمه في عقلها وكمالها.

فلما مات أبوها ملكها أهل مخلافها، فاصطنعت النسوة اللواتي ربينها وأحسنت إليهن وكانت تشاورهن ولا تقطع أمرًا دونهن، فقلن لها يومًا: «يابنة الكرام، لو تزوجت لتم لك الملك! فقالت: وما الزوج؟ فقالت إحداهن: الزوج عز في الشدائد، وفي الخطوب مساعد، إن غضبت عطف، وإن مرضت لطف. قالت: نعم هذا الشيء! فقالت الثانية: الزوج شعاري حين أَصْرد،[١٨] ومتكئي حين أرقد، وأنسي حين أفرد. فقالت: إن هذا لمن كمال العيش! فقالت الثالثة: الزوج لما عناني كاف، ولما شفَّني شاف، يكفيني فقد الآلاف، ريقه كالشهد، وعناقه كالخلد، لا يمل قِرانه، ولا يخاف حرانه.

فقالت: أمهلنني أنظر فيما قلتن. واحتجبتْ عنهن سبعًا ثم دعتهن فقالت: قد نظرت فيما قلتن فوجدتني أملِّكه رقي، وأبثه باطلي وحقي، فإن كان محمود الخلائق،

مأمون البوائق، فقد أدركت بغيتي، وإن كان غير ذلك فقد طالت شقوتي، على أنه لا ينبغي إلا أن يكون كفؤًا كريمًا يسود عشيرته، ويربُّ فصيلته، لا أتقنع به عارًا في حياتي، ولا أرفع به شنارًا لقومي بعد وفاتي، فعليكن فابغينه، وتفرَّقن في الأحياء، فأيتكن أتتني بما أحب فلها أجزل الحِباء، وعليَّ لها الوفاء».[١٩]

وقد عاد النساء بعد البحث فوصفت كل واحدة منهن الزوج الذي فضلته في عبارات جميلة أراد بها الكاتب أن يدوِّن أخلاق الرجال.

وهناك أخبار أراد بها الكاتب أن يوجِّه قراءه وجهة علمية صِرفة؛ كحديث الرواد الذين أرسلتهم مذحج حين أجدبت، فقد وصف كل رائد واديًا وصفًا يمتاز عن وصف غيره، في عبارات مصنوعة أنيقة تؤدي ما رمى إليه الكاتب من جمع الأوصاف الحسية للوديان المعشبة.[٢٠] ويشبه هذا الحديث من الوجهة التعليمية ما نقله ابن دريد بسنده عن أبي عبيدة من أنه اجتمع عند يزيد بن معاوية أبو زبيد الطائي وجميل بن معمر العذري والأخطل التغلبي فقال لهم: أيكم يصف الأسد في غير شعر؟ فوصفوه بالتعاقب وصفًا فنيًّا في عبارات جزلة مسجوعة تذكر بما رواه ابن دريد منسوبًا إلى الأعراب.[٢١]

أما ما وصله ابن دريد بالأصمعي فهو في جملته يتحدث عن أهل البادية، ومن طريفه هذه الأقصوصة التي حكاها الأصمعي إذ قال:

> مررت بحمى الربذة فإذا صبيان يتقامسون[٢٢] في الماء، وشاب جميل الوجه ملوَّح الجسم قاعد، فسلمت عليه فرد عليَّ السلام، وقال: من أين وضح الراكب؟ قلت: من الحمى. قال: ومتى عهدك به؟ قلت: رائحًا. قال: وأين كان مبيتك؟ قلت: أدنى هذه المشاقر.[٢٣] فألقى نفسه على ظهره وتنفس الصعداء، فقلت: تفسأ[٢٤] حجاب قلبه، وأنشأ يقول:
>
> سقى بلدًا أمست سليمى تحلُّهُ ... من المزن ما تروى به وتسيمُ
> وإن لم أكن من قاطنيه فإنه ... يحلُّ به شخص عليَّ كريم
> ألا حبذا من ليس يعدل قربُه ... لدي وإن شط المزار نعيم
> ومن لامني فيه حميم وصاحب ... فرُدَّ بغيظ صاحب وحميم

ثم سكت سكتة كالمغمى عليه، فصحت بالأصبية فأتوا بماء فصببته على وجهه فأفاق وأنشأ يقول:

إذا الصب الغريب رأى خشوعي   وأنفاسي تزين بالخشوع
ولي عينٌ أضرَّ بها التفاني   إلى الأجراع مطلقة الدموع
إلى الخلوات تأنس فيك نفسي   كما أنس الوحيد إلى الجميع[٢٥]

وفيما وصله ابن دريد بالأصمعي أخبار تتجه وجهة تعليمية؛ كحديث الأعرابي الذي وصف بنيه،[٢٦] والأعرابي الذي وصف قومه،[٢٧] والأعرابي الذي وصف المطر.[٢٨]

وهناك حديث وصله بالأصمعي وردت فيه القصة المشهورة التي روت كيف مات الشاعر الجاهلي عبيد بن الأبرص، وهي في رأينا قصة موضوعة أريد بها شرح المثل المعروف: «حال الجريض دون القريض»، وقراءة هذه القصة تعطي فكرة عن احتيال الكتَّاب والقصاصين في إحياء العهود الجاهلية.[٢٩]

أما ما ينقله ابن دريد عن أبي حاتم السجستاني فهو في الأكثر من كلام الأعراب الذين يفدون على الحواضر؛ كحديث الأعرابي الذي وقف بالمسجد الحرام يصف ما وقع فيه قومه من القحط ويطلب الإحسان، وهو حديث منمق يجري بنفس اللغة التي كتبت بها أحاديث ابن دريد،[٣٠] وهناك حديث وصف به ما وقع من الملاحاة بين الوليد بن عقبة وعمرو بن سعيد في مجلس معاوية، وهو كذلك حديث مصنوع.[٣١]

وهناك حديث احتفل به ابن دريد ليسبغ عليه ثوب الجلال؛ إذ ذكر أن أبا حاتم كان يضن به ويقول: «ما حدثني به أبو عبيدة حتى اختلفت إليه مدة، وتحملت عليه بأصدقائه من الثقفيين وكان لهم مواخيًا.» وسنرى مثل هذه العبارة حين ينقل التوحيدي حديث السقيفة، فالجو واحد، وطريقة التشويق تكاد تكون واحدة عند أولئك الكتاب. وهذا الحديث مهم من حيث دلالته على تصور كاتبه لطائفة من الأخلاق الاجتماعية في ذلك الحين، والحديث يقع بين عامر بن الظَّرِب العَدواني وحممة بن رافع الدوسي، وقد اجتمعا عند ملك من ملوك حمير، فقال الملك: تساءلا حتى أسمع ما تقولان. فقال عامر لحممة: أين تحب أن تكون أياديك؟ قال: عند ذي المرض العديم، وذي الخلة الكريم، والمعسر الغريم، والمستضعف الهضيم.

قال: من أحق الناس بالمقت؟ قال: الفقير المختال، والضعيف الصوال، والعيُّ القوال. قال: فمن أحق الناس بالمنع؟ قال: الحريص الكاند،[٣٢] والمستميد الحاسد،

والملحف الواجد. قال: من أجدر الناس بالصنيعة؟ قال: من إذا أعطي شكر، وإذا مُنع عذر، وإذ موطل صبر، وإذا قدم العهد ذكر. قال: من أكرم الناس عِشرة؟ قال: من إن قرب منح، وإن بعد مدح، وإن ظلم صفح، وإن ضويق سمح. قال من ألأم الناس؟ قال: من إذا سأل خضع، وإذا سئل منع، وإذا ملك كنع؛[٣٣] ظاهره جشع، وباطنه طَبع. قال: فمن أحلم الناس؟ قال: من عفا إذا قدر، وأجمل إذا انتصر، ولم تطغه عزة الظفر. قال: فمن أحزم الناس؟ قال: من أخذ رقاب الأمور بيديه، وجعل العواقب نصب عينيه، ونبذ التهيب دبر أذنيه.[٣٤]

وللحديث بقية، ولكني اكتفيت بهذا القدر، قد لفت نظري قوله بعد ذلك:

> قال: فمن أبلغ الناس؟ قال: من جلَّى المعنى المزيز، باللفظ الوجيز، وطبق المفصل قبل التحزيز.

ففي ذلك إشارة إلى أنه كان مفهومًا عندهم أن الجاهليين كانوا يدركون ماهية البلاغة ويتساءلون عن الكلام البليغ.

هوامش

(١) ص١٦٩ طبع دار الكتب المصرية، وفي معجم ياقوت (١ / ٩٨).

(٢) (٦ / ٧٨)، وفي بغية الوعاة أخذ عبد القاهر بن عبد الرحمن النحو عن «ابن أخت» الفارسي ولم يأخذ عن غيره،٣١٠.

(٣) (١٨ / ٤).

(٤) وفيات الأعيان (٢ / ٣١٠).

(٥) ص٣٢٢.

(٦) ياقوت (١ / ٤٠٥).

(٧) (٦ / ٢٤٨).

(٨) وفيات الأعيان (٢ / ٣١٠).

(٩) ياقوت (٣ / ١٠٣).

(١٠) مصارع العشاق، ص٤٨، ٤٩.

(١١) ياقوت (٣ / ١٠٠).

(١٢) (٦ / ٢٢٩).

(١٣) طبقات النحاة، ص٣٨٣.
(١٤) ياقوت (٢/ ١١).
(١٥) ياقوت(٧/ ٢٦).
(١٦) ياقوت (٧/ ٢٧).
(١٧) ياقوت (٣/ ١٠٥).
(١٨) من الصرد؛ وهو البرد.
(١٩) أمالي (١/ ٨٠).
(٢٠) انظر: الأمالي (١/ ١٨٣).
(٢١) راجع: (٣/ ١٨٣، ١٨٤).
(٢٢) يتقامسون: يتغاطون.
(٢٣) المشاقر: منابت العرفج.
(٢٤) تفسأ: تشقق.
(٢٥) أمالي (١/ ٣٨).
(٢٦) (١/ ٥٣).
(٢٧) (١/ ١٣٩).
(٢٨) (١/ ١٧٣).
(٢٩) ارجع إلى هذه القصة في (٣/ ١٩٩، ٢٠٠) من الأمالي.
(٣٠) راجع: الأمالي (١/ ١١٣).
(٣١) انظر: الأمالي (٢/ ٤٠).
(٣٢) الكاند: الجاحد.
(٣٣) كنع: انقبض.
(٣٤) راجع: الأمالي (٢/ ٢٨٠).

الفصل السادس

حكايات ابن الأنباري

ابن الأنباري هو أبو بكر محمد بن القاسم المتوفى سنة ٣٢٨ ببغداد، كان من أعلم الناس باللغة والشعر وعلوم القرآن، والذين ترجموا له ذكروا أنه كان صدوقا ثقة،[١] ومن شعره:

إذا زِيدَ شـرًّا زاد صـبـرًا كـأنـمـا هو المسك ما بين الصلابة والفِهرِ
لأن فـتـيـت الـمـسـك يـزداد طـيـبـهُ على السحق والحر اصطبارًا على الضر

وأنا لا أتهمه بالاختراع، ولكنه روى أحاديث قصيرة تلوح عليها علامات الصنع، من ذلك ما رواه أنه مات رجل كان يعول اثني عشر ألف إنسان، فلما حمل على النعش صرَّ على أعناق الرجال، فقال رجل في الجنازة:

وليس صرير النعش ما تسمعونه ولـكـنـه أعـنـاق قـوم تَـقـصَّـفُ
وليس فتيق المسك ما تجدونه ولـكـنـه ذاك الـثـنـاء الـمـخـلَّـفُ

وعبارة: «مات رجل كان يعول اثني عشر ألف إنسان» صريحة في خلق هذه الحادثة للإشادة بنبل الأخلاق العربية.

وقد روى عن أبيه قصة طريفة فقال: كان بمكة رجل سفيه يجمع بين الرجال والنساء، فشكا ذلك أهل مكة إلى الوالي، فغرَّبه إلى عرفات فاتخذها منزلًا، ودخل مكة مستترًا، فلقي خرفاءه من الرجال والنساء فقال: ما يمنعكم؟ قالوا: وأين بك وأنت بعرفات؟ فقال: حمار بدرهمين وقد صرتم إلى الأمن والنزهة! قالوا: نشهد إنك صادق، وكانوا يأتونه، وكثر ذلك حتى أفسد على أهل مكة أحداثهم وسفهاءهم وحواشيهم،

فعادوا بالشكاية إلى أمير مكة فأرسل إليه فأتى به، فقال: أيْ عدوَّ الله! طردتك من حرم الله فصرت إلى المشعر الأعظم تفسد فيه وتجمع الفساق، فقال: أصلح الله الأمير، يكذبون عليَّ ويحسدونني! قالوا: بينا وبينه واحدة، قال: ما هي؟ قالوا: تجمع حمير المكارين وترسلها بعرفات، فإن لم تقصد إلى بيته لما تعرف من إتيان الخراب والسفهاء إياه فالقول ما قال. فقال الوالي: إن في هذا لدليلًا. وأمر بحمير فجمعت ثم أرسلت فقصدت نحو منزله فأتاه بذلك أمناؤه، فقال: ما بعد هذا شيء، جردوه، فلما نظر إلى السياط قال: لا بد من ضربي أصلح الله الأمير؟ قال: لا بد منه! قال: اضرب، فوالله ما في هذا شيء أشد علينا من أن تسخر منا أهل العراق فيقولون: أهل مكة يجيزون شهادة الحمير! فضحك الأمير، وقال: والله لا أضربك اليوم، وأمر بتخلية سبيله.[٢]

ولنقيد أن ما يرويه ابن الانباري لا صنعة فيه، فهو يجري في لغة مقبولة لا يلتزم فيها السجع ولا الازدواج، ويمكن الاطمئنان إلى أنه كان يتحدث عن أخبار كانت معروفة في عصره بشيء يسير من الترتيب لم يصل قط إلى مثل هذا ما صنعه ابن دريد.

وفي مجموعة «التحفة البهية والطرفة الشهية» المطبوعة في الآستانة سنة ١٣٠٢هـ ما نصه: ومن غرائب هذا الأسلوب وعجائبه ما أورده محمد بن القاسم الأنباري — رحمه الله — قال:

> إن سوارًا صاحب رحبة سوار وهو من المشهورين قال: انصرفت يومًا من دار الخليفة المهدي، فلما دخلت منزلي دعوت بالطعام فلم تقبله نفسي، فأمرت به فرُفع، ثم دعوت جارية أحدثها وأشتغل بها فلم تطب نفسي، فدخل وقت القائلة فلم يأخذني النوم، فنهضت وأمرت ببغلة لي فأسرجت وأحضرت فركبتها، فلما خرجت استقبلني وكيل لي ومعه مال، فقلت: ما هذا؟ فقال: ألفا درهم جئت بها من مستغلك الجديد. قلت: أمسكها معك واتبعني.
>
> فأطلقت رأس البغلة حتى عبرت الجسر، ثم مضيت في شارع الرقيق حتى انتهيت إلى الصحراء، ثم رجعت إلى باب الأنبار وانتهيت إلى باب دار نظيف عليه شجرة وعلى الباب خادم فعطشت فقلت للخادم: أعندك ماء تسقينيه؟ قال: نعم، ثم دخل وأحضر قلة نظيفة طيبة الرائحة عليها منديل فناولني فشربت، وحضر وقت العصر فدخلت مسجدًا على الباب فصليت فيه، فلما قضيت صلاتي إذا أنا بأعمى يتلمس، فقلت: ما تريد يا هذا؟ قال: إياك أريد. قلت: فما حاجتك؟ فجاء حتى جلس إلى جانبي وقال: شممت منك

رائحة طيبة، فظننت أنك من أهل النعيم، فأردت أن أحدثك بشيء. فقلت: قل. قال: ألا ترى إلى باب هذا القصر؟ قلت: نعم. قال: هذا قصر كان لأبي فباعه وخرج إلى خراسان، وخرجت معه فزالت عنا النعم التي كنا فيها وعميت، فقدمت هذه المدينة، فأتيت صاحب هذه الدار لأسأله شيئًا يصلني به فأتوصل إلى سوار؛ فإنه كان صديقًا لأبي. فقُلْتُ: ومن أبوك؟ قال: فلان بن فلان. فعرفته، وإذا هو كان أصدق الناس إليَّ، فقلت له: يا هذا، إن الله — تبارك وتعالى — قد أتاك بسوَّار ومنعه من الطعام والنوم والقرار حتى جاء به فأقعده بين يديك. ثم دعوت الوكيل فأخذت الدراهم منه فدفعتها إليه، وقلت: إذا كان غد فسر إلى منزلي.

ثم مضيت وقلت: ما أحدَّث أمير المؤمنين بشيء أظرف من هذا. فأتيته فاستأذنت عليه فأذن لي، فلما دخلت إليه حدثته بما جرى لي فأعجبه ذلك، وأمر لي بألف دينار فأُحضرتْ فقال: ادفعها إلى الأعمى. فنهضت، فقال: اجلس. فجلست، فقال: أعليك دين؟ قلت: نعم. قال: كم دينك؟ قلت: خمسون ألفًا. فحدثني ساعة، وقال: امضِ إلى منزلك. فمضيت إلى منزلي، فإذا بخادم معه خمسون ألفًا وقال: يقول لك أمير المؤمنين: اقضِ بها دينك. قال: فقبضت ذلك منه، فلما كان من الغد أبطأ عليَّ الأعمى وأتاني رسول المهدي يدعوني فجئته، فقال: قد فكرت البارحة في أمرك. قلت: يُقضَى دينه ثم يحتاج إلى القرض أيضًا، وقد أمرت لك بخمسين ألفًا أخرى. قال: فقبضتها وانصرفت، فجاءني الأعمى فدفعت إليه الألف دينار، وقلت له: قد زرق الله تعالى بكرمه وكافأ على إحسان أبيك وكافأني على إسداء المعروف إليك. ثم أعطيته شيئًا آخر فأخذه وانصرف.

وهذه القصة أطول من سابقتيها، وهي خالية من الشعر الذي حُلِّيت به الأولى، والفكاهة التي بنيت عليها الثانية، وتتضمن الدعوة إلى البر والمعروف بما اشتملت عليه من حسن الجزاء.

وهذا النمط من القَصص الأخلاقي كان كثير الذيوع في القرن الثاني والثالث والرابع، ومن أشهر مَن كتب فيه أبو جعفر أحمد بن يوسف أحد كتاب الدولة الطولونية، وسنعود إليه في بحث خاص.

وتلك القصص المتفرقة في كتب الأدب منسوبةً إلى ابن الأنباري تدل على أنه كان مغرمًا بتصوير الشخصيات عن طريق القصص الأخلاقي والوصفي والفكاهي، وهو منحى طريف كنا نود لو ظفرنا بما يميزه من الشواهد الوافية، ولكن في ذلك القليل المبعثر هنا وهناك ما يكفي للاطمئنان إلى أن ابن الأنباري كانت له يد فيما نسب إلى الخلفاء والوزراء والقضاة والأعراب من طرائف القصص وروائع الأحاديث.[٣]

هوامش

(١) وفيات الأعيان (٢ / ٣١٩)، بغية الوعاة ص٩١.
(٢) (٢ / ٣١١) أمالي.
(٣) ص١٩٦، ١٩٧.

الفصل السابع

التوابع والزوابع

سياحة شاعر في وادي الشياطين

التوابع جمع تابع وتابعة؛ وهو الجنيُّ والجنية يكونان مع الإنسان يتبعانه حيث ذهب، والزوابع جمع زوبعة؛ وهو اسم شيطان أو رئيس الجن، ومنه سمي الإعصار زوبعة؛ إذ يقال فيه شيطان مارد كما جاء في القاموس المحيط.

والتوابع والزوابع اسم رسالة نفسية — لم يبق منها إلا شذرات في كتاب مخطوط هو الذخيرة — ألفها أبو عامر بن شهيد الأندلسي،[١] ولم نجد لها صدى يذكر في كتب القدماء، وأول من وجه نظرنا إليها هو المرحوم الأستاذ محمد المهدي في محاضراته بالجامعة المصرية سنة ١٩١٥، ثم عاد الدكتور أحمد ضيف فحدثنا عنها في سنة ١٩٢٢، ومن رأي الدكتور ضيف أن التوابع والزوابع محاكاة لرسالة الغفران، وأن ابن شهيد كان يقلد أبا العلاء؛ لأنه أدرك عصره، ولأن شهرة أبي العلاء كانت ذائعة في المشرق والمغرب، وكان أهل الأندلس يقلدون أهل المشرق في كل شيء. وأقوى حجة عند الدكتور ضيف أن عصر ابن شهيد يندرج في عصر أبي العلاء؛ فقد عاش من سنة ٣٨٢ إلى سنة ٤٢٦، وعاش المعري من سنة ٣٦٣ إلى سنة ٤٤٩.[٢]

وقد رأينا أن نحقق هذه الرسالة فبحثنا طويلًا عن التاريخ الذي وضعت فيه رسالة التوابع والزوابع فلم نهتدِ، ولكن رأينا في الرسالة نفسها ما يدل على أنه وضعها وهو كهل؛ فقد جاء على لسانه ما يشير إلى أن من إخوانه (من بلغ الإمارة وانتهى إلى الوزارة)[٣] وألقي إليه على لسان إوزة جِنِّية هذا السؤال: «ما أبقت الأيام منك؟»[٤]
وفي هذا السؤال إشارة إلى أنه كان قد ودع نضارة الشباب.

ولكن لا ينبغي أن تخدعنا هذه التعابير، فهناك نص يدل على أنه وضعها وهو شاب، فقد حدثنا في «التوابع والزوابع» أن الجن قالوا له: «قد بلغنا أنك لا تجاري في أبناء جنسك، ولا يملُّ من الطعن عليك، والاعتراض لك، فمن أشدهم عليك؟» وأنه أجاب: «جاران دارهما صقب، وثالث نابته نوب، فامتطى ظهر النوى، وألقت به في سرقسطة العصا، انتضى عليَّ لسانه عند المستعين، وساعدته زرافة من الحاسدين … إلخ.»[٥]

وهذا الكلام يشعر بأنه كتب هذه الرسالة في عهد المستعين، والمستعين هذا هو سليمان بن الحكم بن سليمان بن عبد الرحمن الناصر الأموي، الذي بويع بقرطبة منتصف ربيع الأول سنة ٤٠٠، بعد مقتل هشام بن سليمان، وجدِّدت له البيعة سنة ٤٠٣، ثم مات مقتولًا سنة ٤٠٧.[٦]

ومن هنا يمكن أن نرجح أن رسالة «التوابع والزوابع» كتبت بين سنة ٤٠٣ وسنة ٤٠٧.

هذا جانب من المسألة، أما الجانب الآخر فهو التاريخ الذي وضعت فيه رسالة الغفران.

وقد بحثنا طويلًا في كتب التراجم عن التاريخ الذي كتب فيه المعري رسالة الغفران فلم نهتدِ، ولكنا وصلنا بعد التأمل إلى تقريب التاريخ، ذلك أن رسالة الغفران جواب على رسالة ابن القارح، وقد عدنا إلى رسالة ابن القارح فدرسناها فقرة فقرة، حتى انتهينا إلى قوله: «وكيف أشكو من قاتني وعالني نيفًا وسبعين سنة».[٧] فعرفنا أنه وضعها بعد أن جاوز السبعين، ثم نظرنا فوجدناه ولد سنة ٣٥١، فإذا أضفنا إلى هذا الرقم ٧٠، وجدناه كتب رسالته حوالي سنة ٤٢١، وتكون النتيجة أن رسالة الغفران كتبت حوالي سنة ٤٢٢، وإذا قدرنا أن ابن القارح قال: نيفًا وسبعين — وللنيف دلالته — وقدرنا أن أبا العلاء اعتذر عن تأخير الإجابة بأنه مستطيع بغيره؛ كان من الممكن أن تكون رسالة الغفران كتبت بين سنة ٢٢ و٢٤.[٨]

ونتيجة هذا التحقيق أن رسالة الغفران كتبت بعد رسالة التوابع والزوابع بنحو عشرين سنة، وبذلك يتبين أن الدكتور ضيف لم يكن مصيبًا حين افترض أن ابن شهيد قلَّد أبا العلاء، وصار من المرجح أن يكون أبو العلاء هو الذي قلد ابن شهيد، وكما كان الأندلسيون يقلدون أهل المشرق في كل شيء، كان أهل المشرق يحرصون أشد الحرص على متابعة الحركة الأدبية في الأندلس، بدليل أن رسائل ابن شهيد ذاعت في الشرق ودوَّنها المؤلفون الشرقيون قبل أن يموت وقبل أن توضع رسالة الغفران.

والواقع أن التشابه تام بين الرسالتين، فالموضوع واحد؛ وهو عرض المشاكل الأدبية والعقلية بطريقة قصصية، والخلاف في جوهر الموضوع يرجع إلى روح الكاتبين؛ فأبو العلاء يحرص أولًا وقبل كل شيء على عرض المعضلات الدينية والفلسفية، وابن شهيد يحرص على عرض المشكلات الأدبية والبيانية، ويتفق كلا الرجلين على التعريض بمعاصريه، وشرح ما أخذ على المتقدَّمين من أساطين العقل والبيان. والمسرح واحد تقريبًا؛ فهو عند ابن شهيد وادي الجن في الدنيا، وهو عند أبي العلاء وادي الإنس في الأخرة؛ أي الفردوس والجحيم. فالممثلون عند ابن شهيد جنٌ يسخرون، وعند أبي العلاء إنس تسخِّرهم الملائكة والشياطين، وكان لكل إنسان في عرفهم ملَك وشيطان.

وجَّه ابن شهيد رسالته إلى أبي بكر بن حزم فبيَّن في فاتحتها أنه كان في حداثته يحن إلى الآداب، ويصبو إلى تأليف الكلام، فابتاع الدواوين، وجلس إلى الأساتيذ، فنبض فيه عرق الفهم، ودرَّ له شريان العلم، وأنه كان في أوائل صبوته هوى اشتد له كلفه، ثم لحقه ملل في أثناء ذلك الميل فاتفق أنه مات من كان يهواه مدَّة ذلك الملال، فجزع وأخذ في رثائه فقال:

تولى الحِمام بظبي الخدور وفاز الردى بالغزال الغرير

إلى أن انتهى إلى الاعتذار من الملل الذي كان، فقال:

وكنت مللتك لا عن قلى ولا عن فساد ثوى في الضمير

ثم أُرتج عليه فإذا هو بفارس بباب المجلس على فرس أدهم قد اتكأ على رمحه وصاح به: «أعجزٌ يا فتى الإنس.»

فأجاب: «لا وأبيك! للكلام أحيان وهذا شأن الإنسان.» فقال: قل بعده:

كمثل ملال الفتى للنعيم إذا دام فيه وحال السرور

فأثبت إجازته وقال: «وبأبي من أنت؟» قال: زهير بن نمير من أشجع الجن، تصوَّرت لك رغبة في اصطفائك.

فقال ابن شهيد: «أهلًا بك أيها الوجه الوضاح! صادفت قلبًا إليك مقلوبًا، وهوى نحوك مجنونًا»،[٩] وهنا ينطلق ابن شهيد فيقص علينا أنهما تحادثا وتذاكرا أخبار

الخطباء والشعراء ومن كان يألفهم من التوابع والزوابع، وأنه سأل صاحبه زهير بن نمير أن يحتال له في لقاء من اتفق من الشياطين، فيمضي زهير ليستأذن شيخ الجن ويعود وقد أذن له، فيركب ابن شهيد مع صاحبه على متن الأدهم ويسيران كالطير يجتاب الجوَّ فالجو، ويقطع الدوَّ فالدوَّ، حتى يلمحا أرضًا لا كأرضنا، ويشارفا جوًّا لا كجونا، متفرع الشجر، عطر الزهر، وهناك يقول الجني مخاطبًا ابن شهيد:

حللت أرض الجن، أبا عامر، فبمن تريد أن تبدأ؟

فيجيب ابن شهيد: «الخطباء أولى بالتقديم، ولكني إلى الشعراء أشوق.»

ومن هنا نفهم أنه كان للخطباء والكتاب شياطين، كما كان للشعراء شياطين، وهذه أول مرة أرى فيها أن العرب كانوا يعتقدون وجود الشياطين للكتاب والخطباء، وقد حدثنا ابن شهيد أنه صادف في أرض الجن شيطان الجاحظ، وشيطان بديع الزمان، وشيطان عبد الحميد، فهل كان العرب يرون ذلك أم هو اختراع ابن شهيد؟[١٠]

رسالة التوابع نفسية جدًّا، ومؤلفها خفيف الظل إلى حدٍّ بعيد، وقد وقعت له فيها فكاهات تبعث الأُنس إلى النفس، من ذلك ما قصَّه علينا من أنه أشرف بأرض الجن «على قرارةٍ عيناء، تفتر عن بركة ماء، وفيها عانة من حمير الجن وبغالها قد أصابها أولق؛[١١] فهي تصطك بالحوافر، وتنفخ من المناخر، وقد اشتد ضراطها، وعلا شحيجها ونهاقها».

فلما بصرت بهم أجفلت وهي تقول: «جاءكم على رجليه.»

فارتاع ابن شهيد وتبسم زهير وقد عرف القصد، وقال له: تهيأ للحكم.

قال ابن شهيد: فلما لحقتْ بنا بدأتني بالتفدية، وحيتني بالسكينة. فقلت: ما الخطب — حمى حماك أيتها العانة وأخصب مرعاك؟! قالت: شعران لبغل وحمار من عشاقنا اختلفنا فيهما وقد رضيناك حَكَمًا. قلت: حتى أسمع! فتقدمت إليَّ بغلة شهباء عليها جلها وبرقعها لم تدخل فيما دخلت فيه العانة من سوء العجلة وسخف الحركة، فقالت: الشعر لبغل من بغالنا وهو:

على كل صبٍّ من هواه دليلُ ... سقامٌ على جِدِّ الهوى ونحولُ
وما زال هذا الحب داء مبرحًا ... إذا ما اعترى بغلًا فليس يزول
بنفسي التي أما ملاحظ طرفها ... فسحرٌ وأما خدها فأسيل

تعبتُ بما حُمِّلت من ثقل حبها وإني لبغلٌ للثقال حمول
وما نلت منها نائلًا غير أنني إذا هي بالت بُلْت حيث تبول

والآخر لدكين الحمار وهو:

دهيت لهذا الحب منذ هويثُ وراثت إراداتي فلست أريث
كلفت بإلفي منذ عشرين حجة يجول هواها في الحشا ويعيث
وغيَّر منها قلبها لي نميمة نماها أحمُّ الخصيتين خبيث
وما نلت منها محرمًا غير أنني إذا هي راثت رثت حيث تروث

قال ابن شهيد: فاستضحك زهير وتماسكتُ وقلت للمنشدة: ما هويث؟ قالت: هويت بلغة الحمير! قلت: والله إن للروث لرائحة كريهة ولقد كان أنف الناقة أجدر أن يحكم في الشعرين! فقالت: فهمت عنك، وأشارت إلى العانة أنَّ ركبنا مغلوب، وانصرفت قانعة راضية.[١٢]

وتتفرع عن هذه الفكاهة نكتة أبدع وأظرف؛ إذ يقول ابن شهيد:

وقالت لنا البغلة: أما تعرفني، أبا عامر؟ قلت: لو كان ثَمَّ علامة! فأماطت لثامها فإذا هي بغلة أبي عيسى، والخال على خدها، فتباكينا طويلًا، وقد أخذنا في ذكر أيامنا فقالت: ما أبقت الأيام منك؟ قلت: ما ترين! قالت: شبَّ عمرو عن الطوق! وما فعل الأحبة؟

قلت: شب الغلمان، وشاخ الفتيان، وتنكرت الأخلاق، ومن إخواننا من بلغ الإمارة، وانتهى إلى الوزارة. فتنفستْ الصُّعداء وقالت: سقاهم الله سَبَل العهد، وإن حالوا عن العهد ونسوا أيام الود! بحرمة الأدب إلا أقرأتهم سلامي! فقلت: كما تأمرين.

وهناك فكاهة من مبتكرات ابن شهيد تدل على فهمه لعالم الطير، كما دلت الفكاهات الماضية على فهمه لعالم الحيوان، ذلك أنه يحدثنا عن إوزة كانت في البركة بالقرب منهم:

إوزة بيضاء شهباء في مثل جثمان النعامة، كأنما ذُرَّ عليها الكافور، أو لبست غِلالة من دمقس الحرير ... في ظهرها صفاء، تثني سالفتها وتكسر حدقتها، وتلولب قَمحدُوتها، فترى الحسن مستعارًا منها، والشكل مأخوذًا عنها.

وقد صاحت تلك الإوزة بالبغلة: «لقد حكمتم بالهوى، ورضيتم من صاحبكم بغير الرضى.»

فيسأل ابن شهيد صاحبه: ما شأن هذه الإوزة؟ فيجيبه: «هي تابعة شيخ من مشيختكم تسمى العاقلة، وتسمى أم عفيف، وهي ذات حظ من الأدب فاستعدَّ لها.»

فيقول لها ابن شهيد: «أيتها الإوزة الجميلة، العريضة الطويلة، لجمال صفتك باعتدال منكبيك، واستقامة جناحيك، وطول جيدك، وصغر رأسك، تقابلين الضيف بمثل هذا الكلام، وتلقين الطائر الغريب بشبه هذا المقال، وأنا الذي همت بالإوز صبابة، واحتملت في الكلف بها عض كل مقالة، وأنا الذي استرجعتها للوطن المألوف، وحببتها إلى كل غطريف، فاتخذتها السادة بأرضنا، واستهلك عليها الظرفاء منا، ورضيتها بدلًا من العصافير، ومتكلمات الزرازير، ونسيت لذة الحمام، ونقار الديوك، ونطاح الكباش.»

عند ذلك داخلها العجب من كلام ابن شهيد، ثم تدفعت وقد اعترتها خفة شديدة في مائها، فمرة سابحة، ومرة طائرة، تغطس هنا وتخرج هناك، وهذا الفعل معروف عند الأوز عند الفرح والمرح، ثم سكنت وأقامت عنقها، وعرضت صدرها، وقالت لابن شهيد: «أيها الغارُّ المغرور! كيف تحكم في الفروع وأنت لا تُحكم الأصول؟ ما الذي تحسن؟» ثم يلاحيها وتلاحيه حول الشعر والخطابة والنحو والغريب إلى أن يسألها: يا أم عفيف! بالذي جعل رداءك ماء، وحشا رأسك هواء، أيهما أفضل؛ الأدب أم العقل؟ فتجيب: بل العقل. فيقول ابن شهيد: وهل تعرفين في الخلائق أحمق من إوزة؟

فتجيب: لا!

فيقول: فتطلَّبي عقل التجربة إذ لا سبيل لك إلى عقل الطبيعة![١٣]

وابن شهيد في رسالته التوابع مغرم بأن ينطق الجن بالآراء التي كان يحرص عليها من يُنسبون إليهم، من ذلك أنه حين اتصل بأبي عنيبة عتبة بن أرقم شيطان الجاحظ سمع منه هذا الكلام: «إنك لخطيب وحائك للكلام مجيد، لولا أنك مغرم بالسجع فكلامك لا نثر.»[١٤] وهذا هو مذهب الجاحظ الذي كان يؤثر الكلام المرسل على المسجوع، ويميل في نثره إلى المقابلة والازدواج.

وقد ساقت هذه المناسبة ابن شهيد إلى أن يعلن رأيه في لغة معاصريه من أهل الأندلس فيقول: «ليس هذا — أعزك الله! مني جهلًا بأفن[15] السجع، وما في المماثلة والمقابلة من فضل، ولكني عدمت ببلدي فرسان الكلام، ودهيت بغباوة أهل الزمان، وبالحري أن أحدثهم بالازدواج، ولو فرشت للكلام فيهم طوله، وتحركت لهم حركته، لكان أرفع لي وأولج في قلوبهم.»[16]

فيدهش الجني ويقول: «أهذا على تلك المناظر، وكبير تلك المحابر، وكمال تلك الطيالس؟»

فيجيب ابن شهيد: «نعم، إنما يجنى الشجر، وليس له ثمر ولا عِتَر.»

فيقول الجني: كيف كلامهم بينهم؟

فيجيب ابن شهيد: ليس لسيبويه فيه عمل، ولا للفراهيدي إليه طريق، ولا للبيان عليه سمة، إنما هي لكنة يؤدون بها المعاني تأدية المجوسيِّ والنبطيِّ.

فيصيح الجني: إنا لله! ذهبت العرب وكلامها، ارمهم بسجع الكهان فعسى أن ينفعك عندهم، ويطير لك ذكرًا فيهم، وما أراك مع ذلك إلا ثقيل الوطأة عليهم، كريه المجيء إليهم.[17]

وفي تضاعيف الرسالة فقرات تشعر بأن ابن شهيد كان مبتلى بحقد معاصريه وحسدهم وإسرافهم في الكيد له والغض من شأنه، فقد حدثنا أنه قرأ على الجن رسالة في وصف الحلواء فاستحسنوها وقالوا: «إن لسجعك موضعًا من القلب، ومكانًا في النفس، وقد أعرته من طبعك، وحلاوة لفظك، وطلاوة سوقك، ما أزال أفنه، ورفع غبنه، وقد بلغنا أنك لا تجارى في أبناء جنسك، ولا يملُّ من الطعن عليك والاعتراض لك، فمن أشدهم عليك؟»

«وهنا يجيب ابن شهيد: بأن أشد أعدائه جاران تصاقب دارهما داره، وثالث امتطى ظهر النوى، فألقت به في سرقسطة؛ حيث ينتضي عليه لسانه عند المستعين، وتساعده على إفكه زرافة من الحاسدين» وأنه أنشد في أولئك الأعداء:

وبلَّغت أقوامًا تجيش صدورهم عليَّ وإني منهمو فارغ الصدر

أصاخوا إلى قولي فأسمعت مُعجزًا وغاصوا على سري فأعياهمو أمري[١٨]

ولا يكتفي ابن شهيد بإعلان حزنه لتحامل معاصريه، بل يضيف إلى ذلك صرخته من عدوان زمانه فينطق الجن — وقد استجادوا شعره — بهذه الكلمة الموجعة: «ما أنت محسنٌ على إساءة زمانك.»[١٩]

وابن شهيد مغرم بمعارضة كتَّاب المشرق وشعرائه، حريص على التفوق عليهم، فقد حدثنا أنه قابل بأرض الجن «زبدة الحقب» شيطان بديع الزمان فقال له: اقترح عليَّ وصف جارية. فوصفها، فقال له الجني: أحسنت! فقال له ابن شهيد: أسمعني وصفك للماء. فقال الجني: ذلك من العقم «يريد أنه معنى لا تمكن معارضته»، ثم انطلق يقول: «أزرق كعين السِّنور، صاف كقضيب البلور، انتُخِب من الفرات، واستعمل بعد البيات، فكان كلسان الشمعة، في صفاء الدمعة.»[٢٠]

ويعارضه ابن شهيد فيقول: «انظر يا سيدي كأنه عصير صباح، أو ذوب قمر لياح، ينصبُّ من إنائه، انصباب الكوكب الدري من سمائه، العين كانونه، والقمر عفرينه، كأنه خيط من غزل فلَق، أو مخصرة ضربت من ورق، يرفع عنك فترى، ويصدع به قلبك فتحيا.»[٢١]

عندئذ ضرب الشيطان بديع الزمان الأرض برجله فانفجرت له عن عين تدهدى إليها فاجتمعت عليه وغاب وهو خجل خزيان!

ولم يقف الزهو بابن شهيد عند إعلان التفوق على كتَّاب المشرق، بل مضى يحدثنا أنه ناوش شيطان أنف الناقة وانتصر عليه بحيث علتْ أنف الناقة كآبة، واختلط كلامه، وبدت منه ساعئتذ بوادٍ في خطابه رحمه لها من حضر، وأشفق عليه منها من نظر، فشمر له عن ساعد فتًى من الجن كان إلى جنب أنف الناقة وقال: «وهل يسوء قريحتك، أو ينقص من بديتهك، لو تجافيت لأنف الناقة وجُدت له، فإنه على علاته زي علم، وزنبيل فهم، وكنف رواية؟»

فقال ابن شهيد لصاحبه زهير: من هذا؟ فقال له: هو أبو الآداب صاحب أبي إسحاق بن حمام جارك.

فقال له ابن شهيد: رفقًا على أخيك يغرب لسانك! وهل كان يضر أنف الناقة وينقص من علمه، ويفلُّ شفر فهمه، أن يصبر لي على زلة تمرُّ به في شعر أو خطبة، فلا يهتف بها بين تلاميذه ويجعلها طرمذة من طراميذه!

فقال الفتى الجني: إن الشيوخ قد تهفوا أحلامهم في الندرة.

فيقول ابن شهيد: إنها المرة بعد المرة.[٢٢]

ثم يحدثنا وهو مزهوٌّ مفتون أن أساطين الجن حاروا في أمره فلم يدروا: أشاعر هو أم خطيب، وأنهم انصرفوا والأبصار له ناظرة، والأعناق نحوه مائلة.

ومثل ابن شهيد في عبقريته يعذر في مثل هذا الفُتُون.

ويتصل بحرص ابن شهيد على إظهار تفوقه وفضله ما نراه في غير موطن من التوابع من النص على أن زعماء الجن أجازوه، وبلغ الأمر بأحدهم أن فتن ببيت من شعره فقام يردده ويرقص، قال ابن شهيد: ثم أفاق وقال: «والله هذا شيء لم نلهمه نحن، ثم استدناني فدنوت منه، فقبَّل بين عيني وقال: اذهب فإنك مُجازٌ على بظر أم الكاره!»[٢٣]

وأولئك الكارهون هم بالطبع من عالم الإنس، يضاف إليهم من ناوأه من زعماء الجن.

وفي رسالة التوابع إشارة لطيفة إلى رأي ابن شهيد في البيان، وهو يعتقد أن البيان نفحة سماوية لا صلة بينها وبين معرفة النحو والتصريف، فليس يكفي أن يختلف الإنسان إلى الأساتذة يتلقى عنهم، وليس يغني أن يراجع الكتب والدواوين، وإنما يجب أن تكون هناك فطرة سمحة وطبيعة سخية يصدر عنها النثر الجيد والشعر البليغ.[٢٤]

وفي هذا يحدثنا ابن شهيد أنه اصطدم في وادي الجن بشيطان أنف الناقة، وأنه استطال على ذلك الشيطان وقال له: طارحني كتاب الخليل وشرح ابن درستويه.

فقال الجني: «دع عنك هذا، أنا أبو البيان.»

فقال ابن شهيد: لاهًا لله! إنما أنت كمغن وسط لا يحسن فيطرب، ولا يسيء فيلحَى.

قال الجني: «لقد علمنيه المؤدبون.»

فقال ابن شهيد: «ليس هو من شأنهم، إنما من تعليم الله حيث يقول: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾. ليس من شعره يفسر، ولا أرض تكسر، حتى يكون نفسك من أنفاسك، وقليبك من قلبك، وحتى تتناول الوضيع فترفعه، والرفيع فتضعه، والقبيح فتحسنه».[٢٥]

ومعنى هذه الفقرات أن البيان شيء آخر غير الكلام المفيد، فمن الناس من تقرأ له فلا تحمده ولا تذمه، وشر الكتَّاب من يمرون على القراء فلا يكون لهم قادح ولا مادح، ولا عدو ولا صديق.

ولا عيب فيما رآه ابن شهيد إلا أنه قدم له شواهد في وصف الثعلب والبرغوث تدل على ذكاء، ولكنها بعيدة عن سحر البيان.[٢٦]

في رسالة التوابع إشارات كثيرة تدل على رأي ابن شهيد في شعره، وهو عند نفسه أشعر الناس وخاصة في باب الرثاء، فإن الجن حين يطارحونه الشعر يسألونه عن مراثيه، وإلى القارئ نموذجًا مما اختاره من شعره في الرثاء:

أفي كل عام مصرعٌ لعظيم	أصاب المنايا حادثي وقديمي
فكيف لقائي الحادثات إذا سطت	وقد فلَّ سيفي منهمو وعزيمي
وكيف اهتدائي في الخطوب إذا دجت	وقد فقدت عيناي ضوء نجومي
مضى السلف الوضاح إلا بقيةً	كغرة مُسودِّ القميص بهيم
أما وأبى الأيام لولا اعتداؤها	لظاهرتُ في ساداتها بقروم
وقارعت من يبغي قراعيَ منهمو	بأحلام بطش أو بطيش حلوم
أنا السيف لم يتعب له كف ضارب	صروم إذا صادفت كف صريم
سعيت بأحرار الرجال فخانني	رجال ولم أنجب بجد عظيم
وضيعني الأملاك[٢٧] بدءًا وعودة	فضعت بدار منهمو وحريم[٢٨]

هوامش

(١) انظر: ترجمة ابن شهيد في الجزء الثاني، وانظر تحليل نثره، وراجع آراءه في النقد الأدبي.

(٢) راجع: بلاغة العرب في الأندلس ص٤٨.

(٣) الذخيرة (١ / ١٥٢).

(٤) الذخيرة (١ / ١٥٢).

(٥) الذَّخيرة (١ / ١٣٨).

(٦) في الذخيرة تفاصيل مزعجة لما وقع بين المستعين وبين هشام بن سليمان، وصور شنيعة لما كان يجري في الأندلس من اشتعال الفتنة واغتلاء العصبية لذلك العهد. انظر: (١ / ١٧–٢٤).

(٧) سالة البلغاء ص١١٢.

(٨) بعد تحرير هذه المسألة وصلنا إلى نص في رسالة الغفران يدل على أنها كتبت سنة ٤٢٤، إذ يقول المعري: «ولا يجوز أن يخبر مخبر منذ مائة سنة أن أمير حلب — حرسها الله — في سنة أربع وعشرين وأربعمائة اسمه فلان ابن فلان». راجع: (٢ / ٤٨) من الطبعة الثانية لرسالة الغفران شرح الأديب كامل كيلاني.

(٩) ص١٢٥، ١٢٦.

(١٠) في كتاب البيان والتبيين للجاحظ (١ / ١٥٩) ما يفيد أنه كان للكهان شياطين، وكان فيهم الكتَّاب والخطباء.

(١١) الأولق: الجنون.

(١٢) راجع: ص١٥١، ١٥٢.

(١٣) راجع: ص١٥٢، ١٥٣.

(١٤) ص١٣٥.

(١٥) في الأصل «بأفق» وهو تحريف، والأفن معناه العيب، وهي لفظة يستعملها ابن شهيد. راجع: ص١٣٨ من الذخيرة.

(١٦) ص١٣٥.

(١٧) ص١٣٥، ١٣٦.

(١٨) راجع: ص١٣٨.

(١٩) ص١٣٠.

(٢٠) مأخوذ من المقامة المضيرية.

(٢١) ص١٣٩، ١٤٠.

(٢٢) راجع: ص١٤١، ١٤٢.

(٢٣) ص١٣٣.

(٢٤) تجد آراء ابن شهيد في النقد الأدبي مبسوطة بالجزء الثاني من هذا الكتاب.

(٢٥) ص١٣٩.

(٢٦) راجع: أوصافه للثعلب والبرغوث في الذخيرة (١ / ١٣٩)، ويتيمة الدهر (١ / ٣٩١).

(٢٧) الأملاك: الملوك.

(٢٨) في يتيمة الدهر طائفة صالحة من شعر ابن شهيد تجدها في الصفحات ٣٨٢–٣٨٩ من الجزء الأول.

الفصل الثامن

الإنسان والحيوان أمام محكمة الجن

تلك رسالة كتبها جنديٌّ مجهول من رجال الفكر والبيان الذين كتبوا رسائل إخوان الصفاء، وكاتبنا هذا رجل متفوق في علم الحيوان، ورسالته عن محاكمة الإنسان أمام محكمة الجن لبطشه بالحيوان تجري مجرى القصص الطريف، ولكن هذا القصص يدور حول محور واحد وهو شرح طبائع الطير والحيوان، ولذلك نرى الكاتب يبدئ ويعيد في الكلام عن خواص الكائنات الحية التي استبدَّ بها الإنسان، وينطلق فيسرد طبائعها جنسًا جنسًا، ثم يمضي فيُنطقها بما أُودعت غرائزها من ضروب الأسرار، ولا يزال يمعن في الدرس والبحث حتى يمكِّن القارئ من معارف جمة طريفة تشوق العقل والخيال.

وكاتب هذه الرسالة متأثر بكتاب كليلة ودمنة، وآية ذلك أنه اختار كليلة رئيسًا لوفد السباع،[1] ووصفه بأنه «كليلة أخو دمنة» وهنا أخطأ الكاتب خطأ فنيًّا؛ فإن الخرافة تحدثنا أن كليلة مات حزنًا على دمنة بعد أن أودع دمنة السجن زمنًا رهن المحاكمة جزاء بما كسبت يداه من الدس لشتربة الذي راح فريسة لدسائسه ومكايده. وكان ذلك قبل الإسلام بآماد طوال، على حين وقعت محاكمة الإنسان أمام الجن بعد أن ظهر الإسلام وخضع الجن لتعاليم القرآن.

وقصة الخصومة بين الإنسان والحيوان تتلخص في أن بني آدم كانوا في بداية الحياة قلقين خائفين مستوحشين من كثرة السباع والوحوش في الأرض، وكانوا يأوون في رءوس الجبال والتلال، وفي المغارات والكهوف، وكانوا يأكلون من ثمر الأشجار وبقول الأرض وحَب النبات، ويستترون بأوراق الشجر من الحر والبرد، ثم تحضروا فبنوا المدن والقرى والحصون، ثم سخَّروا من الأنعام البقر والغنم والجمال، ومن البهائم الخيل والبغال والحمير، وقيدوها وألجموها وصرفوها في مآربهم من الركوب

والحمل والدراس، وأتبعوها في استخدامها، وكلفوها أكثر من طاقتها، ومنعوها من التصرف في مآربها بعد ما كانت مُخلَّاة في البراري والآجام والغياض تذهب وتجيء حيث أرادت في طلب مراعيها ومشاربها ومصالحها، ونفرت منهم بقيتها من حمر الوحوش والغزلان والسباع والطيور بعدما كانت مطمئنة في أوطانها وأماكنها، وهربت من ديار بني آدم إلى البراري البعيدة، والآجام والدِّحال[2] ورءوس الجبال، وشمر بنو آدم في طلبها بأنواع من الحيل والقنص والشباك والفخاخ، واعتقد بنو آدم أنها عبيد لهم هربت وخلعت الطاعة وعصت، ومضى الأمر على ذلك إلى أن ظهر الإسلام وخضع له فريق من بني الجان.

واتفق أن ولي أمر المسلمين من الجن ملك يقال له: «بيراست الحكيم»، ولقبه «شاه مردان»، وكانت دار مملكته مردان في جزيرة يقال لها: «صاغون»[3] في وسط البحر الأخضر مما يلي خط الاستواء، وهي جزيرة طيبة الهواء والتربة، فيها أنهار عذبة، وعيون جارية، وهي كثيرة الريف والمرافق وفنون الأشجار وألوان الثمار والرياض والأنهار والرياحين والأنوار، وحدث أن طرحت العاصفة في وقت من الزمان مركبًا من سفن البحر إلى ساحل تلك الجزيرة، وكان في المركب قوم من التجار والصناع وأهل العلم وأغنياء الناس، فخرجوا إلى تلك الجزيرة وفتنوا بما فيها من الفواكه والبقول والرياحين، وصادفوا ما فيها من البهائم والأنعام والطيور والسباع والوحوش والهوام والحشرات في ألفة لا يشوبها تنافر ولا شقاق، واستطاب القوم المقام في تلك الجزيرة وبنوا هنالك وسكنوا، ثم أخذوا يعترضون لما فيها من البهائم والأنعام ليسخروها فيركبوا ويحملوا عليها أثقالهم على المنوال الذي كانوا يفعلون في بلدانهم، فنفرت منهم وهربت، وشمروا في طلبها لاعتقادهم أنها عبيدٌ خرجت عن طاعتهم.

فلما رأت تلك البهائم رغبتهم في استعبادها جمعت زعماءها وخطباءها وذهبت إلى بيراست الحكيم ملك الجن وشكت إليه من جور بني آدم، فبعث ملك الجن رسولًا إلى أولئك القوم ودعاهم إلى حضرته، فذهبت طائفة من أهل ذلك المركب إلى هناك، وكانوا نحوًا من سبعين رجلًا من بلدان شتي، وبذلك تبدأ قصة التحكيم.[4]

وأول ما ينبغي ملاحظته في هذه المحاكمة هو روح الفكاهة الذي يظهر من فصل إلى فصل، ومن أمثلة ذلك أن زعيم الإنس استدل على حقهم في تسخير الحيوان بهذه الآيات: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾، ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾، ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾، ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾.

فلما طلب ملك الجن من زعماء الحيوان أن يجيبوا على هذه الآيات قام البغل فقال: «ليس في شيء مما قرأ هذا الإنسي من آيات القرآن، أيها الملك، دلالة على ما زعم أنهم أرباب ونحن عبيد لهم، وإنما هي آيات تذكار بإنعام الله عليهم وإحسانه فقال: ﴿سَخَّرَهَا لَكُمْ﴾ كما قال: سخر الشمس والقمر والسحاب والرياح. أفترى أيها الملك أنها عبيد لهم وأنهم أربابها؟»[٥]

ومن ظريف الفكاهة أن الثعبان وقف يتحدث عن مصير الحشرات والهوامِّ في المحاكمة، فبدا له أن أكثرها صم بكم عميٌ، بلا يدين ولا رجلين ولا جناحين، ولا منقار ولا مخلب، ولا ريش على أبدانها، ولا شعر ولا وبر ولا صوف، وأن أكثرها عراة حفاة، ضعفاء فقراء مساكين، بلا حيلة ولا حول ولا قوة.

وهنا يحدثنا المؤلف أن الثعبان أدركته الرحمة والشفقة والرأفة ورق قلبه فدمعت عيناه من الحزن!

وفي الرسالة فقرات تدل على أن المؤلف مأخوذ بفلسفة اليونان، وانظر هذه الكلمة فهي تذكِّر بنظرية المثال التي شرحها أفلاطون:

> ثم اعلم أيها الملك العادل أن هذه الصور والأشكال والهياكل والصفات التي تراها في عالم الأجسام وجواهر الأجرام هي مثالات وأشباه وأصباغ لتلك الصور التي في عالم الأرواح، غير أن تلك نورانية شفافة، وهذه ظلمانية كاسفة، ومناسبة هذه إلى تلك كنسبة التصاوير والنقوش التي على وجوه الألواح وسطوح الحيطان إلى هذه الصور والأشكال التي عليها هذه الحيونات من اللحم والدم والعظام والجلود، لأن تلك الصور التي في عالم الأرواح محركات وهذه متحركات، والتي دون هذه ساكنات صامتات ومحسوسات فانيات باليات، وتلك ناطقات معقولات وروحانيات غير مرئيات باقيات.[٦]

وفي الرسالة أوصاف حسية وعقلية لمختلف الشعوب، ويستطيع الباحث أن يستخرج منها ضروب الملابس والعادات إن بدا له أن يضع قصة تمثيلية تقع حوادثها في القرن الرابع، فالهندي لذلك العهد كان «طويل اللحية، موفور الشعر، متوشِّحًا بإزار أحمر على وسطه»،[٧] والعبراني من أهل الشام كان «يرتدي برداء أصفر وبيده مدرجة ينظر فيها ويزمزم»،[٨] والسرياني من آل المسيح كان «يلبس ثيابًا من الصوف وعلى وسطه منطقة من السيور»،[٩] والقرشي كان «يلبس ثوبين: رداء وإزار، شبه المحرِم»،[١٠]

واليوناني «كانت على رأسه مشدة»،[11] ولم يعين المؤلف ثياب الفارسي وإن كان وصفه بحسن الهندام،[12] وكذلك وصف مندوب العراق.[13]

أنطق المؤلف زعماء الوفود بمحامد أممهم، ثم أنطق صاحب العزيمة من وزراء الجن بمساوئ تلك الأمم، فمندوب الهند يفاخر بأن الله بعث في بلاده الأنبياء وجعل أكثر أهلها الحكماء، وخصهم بالسحر والعزائم والكهانة، فيقول الجني وهو يحاوره: «لو أتممت الخطبة وقلت: ثم بلينا بحرق الأجساد وعبادة الأصنام والقرود وكثرة أولاد الزنا واسوداد الوجوه!»[14]

والعبراني يفاخر بأن الله اصطفى إسرائيل ومن ذريته موسى بن عمران الذي فلق البحر وأغرق فرعون، وأن الله أنزل على بني إسرائيل المن والسلوى وجعلهم ملوكًا، وأعطاهم ما لم يعطِ أحدًا من العالمين، فيقاطعه الجني: «نسيت ولم تقل: وجعل منا القردة والخنازير وعبدة الطاغوت!»[15]

ويفاخر السرياني بأن الله اتخذ من العذراء البتول جسد الناسوت، وقرن به جوهر اللاهوت، وأيده بروح القدس، وأظهر على يده العجائب، وأحيا به آل إسرائيل من الموت الخطيئة.[16]

فيضيف الجني: «قل أيضًا: فما رعيناها حق رعايتها، وكفرنا وقلنا: ثالث ثلاثة، وعبدنا الصلبان، وأكلنا لحم الخنزير في القربان، وقلنا على الله الزور والبهتان.»

ويتكلم القرشي فيذكر أن الله خص أمته بخير الأديان، وأكرمها بتلاوة القرآن وصوم شهر رمضان، فيقول له الجني: «قل أيضًا: إنا رجعنا بعد وفاة نبينا مرتدين، وقتلنا الأئمة الخيرين، طلبًا للدنيا بالدين.»

وفي هذه الفقرة يعبر المؤلف عن نزعة دينية كان يناصرها إخوان الصفاء.

ويخطب مندوب العراق فيذكر أن الله خص قومه بأوسط البلاد مسكنًا وأطيبها هواءً، وأكثرها أنهارًا وأشجارًا وثمارًا، وأن الله فضلهم على كثير من خلقه؛ فمنهم نوح وإدريس وإبراهيم، ومنهم كان الملوك الذين سيطروا على العالم القديم. فيقول الجني: «ومن عندكم خرج الطوفان، ومنكم كان نمروذ الجبار، وبختنصر محرف التوراة وقاتل أولاد سليمان وآل إسرائيل.»[17]

ويتقدم مندوب اليونان فيفاخر بأن الله خص بلادهم بكثرة البقول، وخص قومه برجحان العقول ودقة التمييز، وجودة الفهم، وكثرة العلوم والصنائع والطب والهندسة والنجوم وعلم تركيب الأفلاك، ومعرفة منافع الحيوان والنبات والمعادن والحركات وآلات الرصد والطلسمات، وعلم الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات والإلهيات.

وهنا ينهض الجني فيقول: «من أين لكم هذه العلوم والحكمة التي ذكرتها وافتخرت بها؟ لولا أنكم أخذتم بعضها من آل إسرائيل أيام بطليموس، وبعضها من أيام مسيطوس، فنقلتموها إلى بلادكم، ونسبتموها إلى أنفسكم.»[18]

وفي هذه النقطة يحاول المؤلف أن يثبت أن العلوم القديمة أخذها بعض الأمم عن بعض، وهو بهذا يدفع طغيان الثقافة اليونانية التي كان أشياعها يتمردون إذ ذاك في الأقطار الإسلامية، وإنه ليذكر أن ملك الجن نظر إلى اليوناني وسأله: ماذا تقول؟ وأن اليوناني أجاب: «صدق الحكيم فيما قال، فإذا أخذنا عنهم فإن علومنا وعلوم سائر الأمم بعضها من بعض، ولو لم يكن كذلك فمن أين للفرس علم النجوم وتركيب الأفلاك وآلات الرصد، لولا أنهم أخذوها من أهل الهند؟ ومن أين كان لبني إسرائيل علم الحيل والسحر والعزائم ونصب الطلسمات واستخراج المقادير، لولا أن سليمان — عليه السلام — أخذها من خزائن علوم سائر الأمم حينما غلب عليهم ونقلها إلى لغة العبرانيين وإلى بلاد الشام، وكانت مملكته في بلاد فلسطين؟»[19]

وقد أجاد المؤلف إنطاق زعماء الشعوب فوضع على لسان كل خطيب تعابير تعيِّن ما لقومه من الأذواق في العلوم والفنون، ومن أظرف ما جاء من ذلك قوله على لسان مندوب اليونان:

> الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي كان قبل الهيولى ذات الصورة والأبعاد، الحمد لله الذي أفاض من جوده العقل الفعال، الحمد لله الذي أنتج من نوره العقل في جوهر النفس الكلية، الحمد لله الذي أظهر من قوة النفس عنصر الأكوان ذوات الهيولى والكيان، الحمد لله مركب الأفلاك والكواكب السيارات، والموكل بدورانها النفوس والأرواح والملائكة ذات الصور والأشباح.

وفي المحاورة فقرة تدل على أن العربية لم تسد سيادة تامة في أرض فارس حتى القرن الرابع، فقد جاء على لسان مندوب الفرس ما نصه: «ومنا من يقرأ القرآن ويلحنه ولا يعرف معناه، ويؤمن بمحمد ويصدقه وينصره.»[20]

وعرض المؤلف لأمة يأجوج ومأجوج التي تحدث عنها القرآن، فذكر أنهما «أمتان صورتهما آدمية، ونفوسهما سبعية، لا تعرفان التدبير ولا السياسة ولا البيع ولا الشراء ولا الحرفة ولا الحرث ولا الزرع، بل الصيد من السباع والوحوش والسمك، والنهب والغارات بعضها على بعض».[21]

وهو شيء من التفصيل لما أجمله القرآن في سورة الكهف، وإن لم يحدد موقع هذه الأمة من التاريخ.

ومن فلسفة كاتب الرسالة أن الطبيعة يأكل بعضها بعضًا، ومن فساد شيء يكون صلاح شيء آخر، فحيوانات البحر تفزع من التنين وتهابه، وهو لا يفزع إلا من دابة صغيرة تلسعه، فإذا لسعته دب سمها في جسمه فمات واجتمعت عليه الحيوانات البحرية تأكله فيكون لها عيشًا رغدًا أيامًا، كما تأكل كبار السباع صغارها مدة من الزمان، وكذلك حكم الجوارح من الطير؛ فالعصافير والقنابير والخطاطيف تأكل الجراد والنمل والذباب، والبواشق والشواهين تصطاد العصافير والقنابير، وهكذا سيرة بني آدم؛ فإنهم يأكلون لحوم الجدي والحملان والغنم والبقر والطير، ثم إذا ماتوا أكلتهم في قبورهم الديدان والنمل والذباب![٢٢]

وتحدث الكاتب عن النقل بالعربات، وحديثه هنا طريف؛ لأن العربة موجودة من قديم الأزمان، ولكنا نجد أثرها قليلًا في المدنية الإسلامية، بحيث يظن أن المسلمين الأولين لم ينتفعوا كثيرًا بهذه الأداة في حمل الأثقال، وقد وردت في كلام الكاتب كأنها أعجوبة، وفي ذلك دلالة على أنها كانت قليلة الاستعمال، فقد قرنها بالحيلة في الغوص إلى قاع البحار لاستخراج الدر والمرجان والصعود إلى رءوس الجبال لإنزال النسور والعقبان، فقال: «وهكذا بالحيلة يعملون العجلة من الخشب ويشدونها في صدور الثيران وأكتافها، ثم يحملون عليها الأحمال الثقال وينقلونها من المشرق إلى المغرب، ومن المغرب إلى المشرق، ويقطعون البراري والقفار والمفاوز.»[٢٣]

ويحدثنا الكاتب أن زعماء الحيوان اجتمعوا لينتخبوا رسولًا منهم يجادل زعماء الإنسان، ثم اختاروا أحد الحكماء من بنات آوى، فتلطف ابن أوى في الاعتذار وقال: «وكيف أصنع مع كثرة أعدائي هناك من أبناء جنسنا؟» فقال الأسد: «من هم؟» فقال: «الكلاب!» فسأل الأسد: كيف يصير الكلاب أعداء للسباع وأصدقاء لبني آدم؟ فقال ابن آوى: أليس قد استأمنت إلى بني آدم وصارت معينة لهم علينا معشر السباع؟ فيسأل الأسد عن علة ذلك فلا يعرفها أحد غير الذئب.

وهنا ينطلق المؤلف فيُنطق الذئب بالأسباب التي جمعت بين الإنسان والكلب فيقول:

> إنما دعا الكلاب إلى مجاورة بني آدم ومداخلتهم مشاكلة الطباع ومجانسة الأخلاق، وما وجدت عندهم من المرغوبات واللذات، ومن المأكولات والمشروبات،

> وما في طباعها من الحرص والشره واللؤم والبخل، وما في جِبلتها من الأخلاق المذمومة الموجودة في بني آدم، مما السباع عنه بمعزل؛ وذلك أن الكلاب تأكل اللحمان ميتًا وجيفًا ومذبوحًا، قديدًا ومطبوخًا ومشويًّا، ومالحًا وطريًّا، وجيدًا ورديئًا، وثمارًا وبقولًا وخبزًا، ولبنًا وحليبًا، وحامضًا وجبنًا وسمنًا ودسمًا، ودبسًا وشيرجًا، وناطفًا وعسلًا، وسويقًا وكامخًا، وما شاكلها من أصناف مأكولات بني آدم التي أكثر السباع لا يأكلها ولا يعرفها.

ويضيف الخطيب إلى هذا التعليل الطريف للتشابه بين الكلاب والناس في التوافق والتوراد على مختلف الألوان من الطعام والشراب؛ أن الكلاب لا تترك أحدًا من السباع يدخل قرية أو مدينة؛ مخافة أن ينازعها في شيء مما هي فيه، حتى أنه ربما يدخل أحد من بنات آوى أو بنات أبي الحصين قرية بالليل ليسرق منها دجاجة أو ديكًا أو سنورًا، أو يجر جيفة مطروحة، أو كسرة مرمية، أو ثمرة متغيرة، فتحمل عليه الكلاب وتطرده وتخرجه من القرية.

ولا يكتفي الخطيب بذلك، بل يلح في فرض المشابهة بين الإنسان والكلب، فيذكر أن الكلب إذا رأى في يد أحد من بني آدم من الرجال والنساء والصبيان رغيفًا أوكسرة أو ثمرة أو لقمة؛ طمع فيها وتبعه، وأخذ يبصبص بذنبه، ويحرك رأسه، ويحد النظر إلى حدقته حتى يستحي أحدهم فيرمي بها إليه! وعندئذ يعدو إليها بسرعة، ويأخذها في عجلة، مخافة أن يسبقه إليها غيره، ويقول الخطيب — ولا تنسَ أنه الذئب: «وكل هذه الأخلاق المذمومة موجودة في الإنس والكلاب؛ فمجانسة الأخلاق ومشاكلة الطباع دعت الكلاب إلى أن فارقت أبناء جنسها من السباع، واستأنست إلى الإنس، وصارت معينتهم على أبناء جنسها من السباع.»[٢٤]

وعرض المؤلف لمسألة دقيقة ثار من حولها الجدل أزمانًا طوالًا، وهي خلق الجن، وأصل العدواة بينها وبين الإنس، فقد تخوف أحد زعماء الجن من عاقبة التدخل بين الإنسان والحيوان، فإن الإنس أمم قوية، ومن المحتمل أن يثوروا على الجن فتقوم بينهم حروب يخسر فيها الغالب والمغلوب.

وقد تأنق الكاتب في عرض أدوار الخصومة بين الإنس والجن والظروف التي كان يقع فيها صلح أو قتال. والذي تجب الإشارة إليه هنا أن إخوان الصفاء يعتقدون بما يسمى «القران»، وهو عندهم تحول حظوظ الأنواع من حال إلى حال؛ فقد خشي أحد خطباء الجن من أن تعجز البهائم عن مقاومة الإنس في الخطاب لقصورها عن

الفصاحة والبيان، وأن يجد الإنس من ذرابة ألسنتهم وجودة عباراتهم ما يقضي بأن تظل البهائم أسيرة في أيديهم يسومونها سوء العذاب.

وكان جواب وزير الجن أن ذلك إن وقع فستكون النتيجة أن «تصير البهائم في الأسر والعبودية إلى أن ينقضي دور القِران، ويستأنف نشوء آخر، ويأتي الله بها بالفرج والخلاص، كما نجَّى آل إسرائيل من عذاب فرعون، وكما نجَّى آل داود من عذاب بختنصر، وكما نجَّى آل حمير من عذاب آل تُبَّع، وكما نجى آل ساسان من عذاب اليونان، وكما نجى آل عمران من عذاب أردشير».[٢٥]

و«القِران» هذا أمل جميل، ولو تأخر الزمن بالمؤلف لرجونا أن يقول: «وكما نجَّى أهل مصر من عدوان الإنجليز!»

ولم يقف المؤلف عند حدود درس الحيوان، ولكنه استطرد فشرح كثيرًا من الظواهر الاجتماعية، وتحدَّث عن الملوك والوزراء والعلماء والفقهاء، وأفاض في ذكر الأسباب التي قوَّضت العروش وحوَّلت الأعزة إلى أذلة صاغرين، ولم يشهد الكاتب لأحد من الملوك بالعدل إلا لملكين اثنين: ملك الجن وملك النحل.[٢٦]

ويطول القول لو مضينا ندرس ما عرض له الكاتب من المعضلات العلمية والفلسفية والاجتماعية، فليرجع القارئ إلى أصل الرسالة إن شاء.[٢٧]

وقد يسأل القارئ عن نتيجة المحاكمة التي فَصَّلَ أخبارها الكاتب في خمسين ومائة صفحة، وهو سؤال لا بد أن يخطر بالبال.

ونجيب: بأن المحاكمة لم تنته إلى شيء؛ لأن زعماء الحيوان فكروا في الوصول إلى الحرية عن طريق المفاوضات، ولو استمعوا لنصيحة الأسد حين صمم على أن يصدع القوة بالقوة، ويفلَّ الحديد بالحديد، لما احتاجوا إلى محكمة الجن في جزيرة صاغون!

﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

هوامش

(١) (٢ / ٢٠٦).

(٢) الدحال: جمع دحل بالفتح ويضم، وهو نقب ضيق فمه، متسع أسفله حتى يمشي فيه.

(٣) هكذا أثبتها الكاتب، والفرنسيون ينطقونها سجون Saïgon، وسألت أحد الصينيين فأخبرني أنهم ينطقونها «سيكون».

(٤) راجع: (٢ / ١٧٣–١٧٦).

(٥) ص١٧٧.

(٦) ص٢٣٢.

(٧) ص٣٣٦.

(٨) ص٣٣٧.

(٩) ص٣٣٨.

(١٠) ص٣٣٩.

(١١) ص٣٤٠.

(١٢) ص٣٤٢.

(١٣) ص٣٣٤.

(١٤) ص٣٣٧.

(١٥) ص٣٣٨.

(١٦) ص٣٣٩.

(١٧) ص٣٣٦.

(١٨) ص٢٤٢.

(١٩) ص٢٤٢.

(٢٠) ص٢٤٤.

(٢١) راجع: ص٢٤٨.

(٢٢) راجع: ص٢٤٨.

(٢٣) ص٢٢١.

(٢٤) (٢ / ٢٠٧).

(٢٥) (٢ / ١٩٨).

(٢٦) وصف المؤلف ملك الجن بالحكمة والعدل، أما ملك النحل فوصفه بالإشفاق على رعيته والرحمة لهم والتحنن عليهم (ص٢٥٢)، ويحسن بالقارئ أن يرجع إلى ص٢٥٠، ٢٥١ ليرى كيف علل المؤلف كثرة الملوك عند الإنس، فقد نفذ إلى صميم الحياة عند مختلف الشعوب، وفهم كيف تختلف العقول والطباع والأهواء باختلاف الأقاليم.

(٢٧) لم يكن همنا أن نحلل الرسالة التي عرضنا لها في هذا الفصل تحليلًا وافيًا، وإنما قصدنا إلى إعطاء القارئ فكرة عن أسلوب الكاتب في عرض المسائل العلمية عن

طريق القصص، وهو أسلوب له قيمة فنية، وله أثر في تشويق الجمهور إلى تعقب الدقائق في مثل علم الحيوان. ولْنشِرْ هنا إلى أن أسلوب هذه الرسالة خالٍ من التكلف وهو في جملته يمتاز بالوضوح والصفاء.

الفصل التاسع

أخبار التوحيدي[1]

يختلف عمل التوحيدي عن أعمال كتَّاب الأخبار والأقاصيص أشد الأختلاف؛ فهو لا يهتم بأهل البادية، ولا يسلك مسلك الرواة الذين يُعنون بتقييد الغريب من الأخبار والأشعار، وإنما يهتم بالنواحي التاريخية والأدبية من حياة الرجال؛ فهو الذي دوَّن المناظرة بين أبي سعيد السيرافي[2] ومتى بن يونس[3] في المفاضلة بين النحو العربي والمنطق اليوناني. وهذه المناظرة تدل على قوة عجيبة في التوحيدي، وهي مَثَل أعلى في لغة الجدل والحوار بين المتناظرين، ولا يتسع المقام لتحليل هذه المناظرة فليرجع إليها من شاء في معجم ياقوت.[4]

ولكن لا بد أن نشير هنا إلى أن التوحيدي يصرح بأن أهل عصره كانوا ينقلون فلسفة اليونان عن اللغة السريانية، ويقول على لسان السيرافي في محاورة متى:

> أنت لا تعرف لغة يونان، فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا تفي بها، وقد عفت منذ زمن طويل وباد أهلها، وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها؟ على أنك تنقل عن السريانية، فما تقول في معانٍ متحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغة سريانية، ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية؟![5]

ولعل هذا هو السر في أن العرب ظل محصولهم الفلسفي غامضًا؛ لأنهم اضطروا إلى العناية بدرس ما وصل إليهم عن اليونان في إبهام وغموض، وقد واجهت هذه المشكلة وأنا أدرس فلسفة الغزالي، فوصلت بعد الدرس إلى أن الفلاسفة المتفوقين من العرب هم الرجال الذين بنوا فلسفتهم على أساس العقلية العربية، وكان اتصالهم بالفلسفة اليونانية اتصال ثقافة لا اتصال نقل ومحاكاة، وكذلك نجح ابن رشد ونجح

الغزالي؛ لأنهما ابتدآ من نقطة مفهومة هي النفس العربية أو الإسلامية، ثم مضيا يتعقبان ما يقضي به العقل أو ما يوحي به الدين، واستطاعا بذلك أن يخلقا الحماسة للفلسفة في البيئات الإسلامية، وأن يخلقا لها ألوفًا مؤلفة من الأصدقاء والأعداء.

ومن أهم ما أبدع التوحيدي حديث السقيفة، وهو حديث عجيب مهد له بالكلمة الآتية:[٦]

> سمرنا عند القاضي أبي حامد ليلة ببغداد بدار ابن جيشان بشارع الماديان؛ فتصرف بنا الحديث كل متصرف، وكان والله غزير الرواية، لطيف الدراية، له في كل جو متنفس، وفي كل نار مقتبس، فجرى حديث السقيفة، وتنازع القوم الخلافة، فقال: ركب كلٌّ منًّا فنًّا، وقال قولًا، وعرض بشيء. فقال أبو حامد: هل فيكم من يحفظ رسالة أبي بكر إلى علي وجواب علي له ومبايعته إياه عقيب تلك الرسالة؟
>
> فقال الجماعة: لا، والله! فقال: هي والله من درر الحقائق المصونة، ومخبآت الصناديق المحوطة، ومنذ حفظتها ما رويتها إلا للمهلبي في وزارته، فكتبها عني في خلوة بيده، وقال: لا أعرف في الأرض رسالة أعقل منها ولا أبين، وإنها لتدل على علم وحلم، وفصاحة وفقاهة وبعد غور، وشدة غوص. فقال له واحد من القوم: أيها القاضي، فلو أتممت المنة علينا بروايتها؛ سمعناها ورويناها عنك، فنحن أوعى لها من المهلبي وأوجب ذمامًا عليك … إلخ.

وحديث السقيفة حديث ممتع، والذي يهمنا قبل تحليله هو إيراد ما كتبه ابن أبي الحديد في التعقيب عليه؛ لأن لذلك أهمية عظيمة في إعطاء ما نحن بصدده من إنشاء القصص التاريخي صبغة واقعية، ويتلخص نقد ابن أبي الحديد في أن حديث السقيفة هذا شبيه بكلام التوحيدي ومذهبه في الخطابة والبلاغة، وأن خطب عمر وأبي بكر ورسائلهما خالية من البديع ومن صناعة المحدثين الظاهرة في ذلك الحديث، وأن الذي يتأمل كلام التوحيدي يعرف أن ذلك الحديث خرج من معدته، ويدل عليه أنه أسنده إلى القاضي أبي حامد المروزي، وهذه عادته في كتابه «البصائر» يسند إلى أبي حامد كل ما يريد أن يقوله هو من تلقاء نفسه إذا كان كارهًا لأن ينسب إليه.

ومما يؤيد أنه مصنوع أن المتكلمين — على اختلاف مقالاتهم — من المعتزلة والشيعة والأشعرية وأصحاب الحديث، وكل من صنف في علم الكلام والإمامة؛ لم يذكر

أحد منهم كلمة واحدة من هذه الحكاية. ولقد كان الرضي يلتقط من كلام عليٍّ اللفظة الشاردة والكلمة المفردة الصادرة عنه في معرض التألم والتظلم، فيحتج بها ويعتمد عليها، وكأنما ظفر بملك الدنيا ويودعها كتبه وتصانيفه، فأين كان الرضي من هذا الحديث؟ وكان الباقلاني شديدًا على الشيعة، عظيم العصبية على عليٍّ، فلو ظفر بكلمة من كلام أبي بكر وعمر في هذا الحديث لملأ الكتب والتصانيف بها وجعلها هجيراه ودأبه، ثم قال: «والأمر فيما ذكرناه من وضع هذه القصة ظاهرة لمن عنده أدنى ذوق في علم البيان ومعرفة كلام الرجال، ولمن عنده أدنى معرفة بعلم السير وأقل أنس بالتواريخ.»[٧]

وخلاصة الحادث الذي من أجله هذا الحديث أن أبا بكر لما استقامت له الخلافة بين المهاجرين والأنصار بلغه عن علي تلكؤ وشماس،[٨] فكره أن يتمادى الحال فتبدو العورة وتتفرق ذات البين، فدعا إليه أبا عبيدة في خلوة، وكان عنده عمر بن الخطاب، وأوصاه بأن يتلطف في دعوة علي إلى مبايعة أبي بكر وإعلان الرضا عن خلافته، فلما همَّ أبو عبيدة بالانصراف لمعالجة الأمر الذي نُدب له تبعه عمر فزوده بآيات من التلطف يلقى بها ابن أبي طالب، فلما وصل إليه بثه ما تلقاه من أبي بكر وعمر؛ فرقَّ قلب علي واعتذر عن تخلفه بحزنه البليغ على فقد الرسول، ثم عاد أبو عبيدة فبلَّغ عمر نجاح مسعاه، وفي اليوم التالي ذهب عليٌّ إلى المسجد فاخترق الجماعة وبايع أبا بكر، ثم استأذن للقيام وتبعه عمر مكرمًا له مستأثرًا لما عنده.

تلك خلاصة القصة، ولكن أهمية الحديث ترجع إلى ما فيه من الصور الفنية التي تأنق التوحيدي في صوغها كل التأنق. وانظر ما وصف به أبو بكر بوادر الشر المخوف الذي يهدد كيان المسلمين لو طال الشقاق:[٩]

> امضِ إلى عليٍّ واخفض له جناحك، واغضض عنده صوتك، واعلم أنه سلالة أبي طالب، ومكانهُ ممن فقدناه بالأمس ﷺ مكانهُ. وقل له: البحر مغرقة، والبر مفرقة، والجو أكلف، والليل أغدف، والسماء جلواء، والأرض صلعاء، والصعود متعذر، والهبوط متعسر، والحق عطوف رءوف، والباطل عنوف عسوف، والعجب قداحة الشر، والضغن رائد البوار، والتعريض شجار الفتنة، والقحة ثقوب العداوة. وهذا الشيطان متكئ على شمله، متحيل بيمينه، نافخ خصييه لأهله، ينتظر الشتات والفرقة، ويدب بين الأمة بالشحناء والعداوة … يوسوس بالفجور، ويدلي بالغرور، ويمني أهل الشرور … ولا بد الآن

> من قول ينفع إذا أضر السكوت وخيف غبه، ولقد أرشدك من آفاء ضالتك، وصافاك من أحيا مودته بعتابك، وأراد لك الخير من آثر البقاء معك.
>
> ما هذا الذي تسوَّل لك نفسك، ويدوي به قلبك، ويلتوي عليه رأيك، ويتخاوص دونه طرفك، ويسري فيه ظعنك، ويتراد معه نفسك، وتكثر عنده صعداؤك، ولا يفيض به لسانك؟ أعجمة بعد إفصاح؟! أتلبيس بعد إيضاح؟! أدين غير دين الله؟! أخُلُق غير خُلق القرآن؟! ... إنك والله جد عارف باستجابتنا لله عز وجل ولرسوله ﷺ، وبخروجنا عن أوطاننا وأموالنا وأولادنا وأحبتنا، هجرة لله عز وجل، ونصرة لدينه، في زمان أنت فيه في كِنِّ الصبا، وخدر الغرارة، وعنفوان الشبيبة، غافل عما يشيب ويريب، لا تعي ما يراد ويشاد، ولا تحصل ما يساق ويقاد، سوى ما أنت جار عليه إلى غايتك التي إليها عدل بك، وعندها حط رحلك، غير مجهول القدر، ولا مجحود الفضل.
>
> ونحن في أثناء ذلك نعاني أحوالًا تزيل الرواسي، ونقاسي أهوالًا تشيب النواصي، خائضين غمارها، راكبين تيارها، نتجرع صعابها، ونُشرِج عِيابها، ونحكم أساسها، ونبرم أمراسها، والعيون تحدج بالحسد، والأنوف تعطس بالكبر، والصدور تستعر بالغيظ، والأعناق تتطاول بالفخر، والشفاه تشحذ بالمكر، والأرض تميد بالخوف، ولا ننتظر عند المساء صباحًا، ولا عند الصباح مساء، ولا ندفع في نحر أمر إلا بعد أن نحسو الموت دونه، ولا نبلغ مرادًا إلا بعد الإياس من الحياة عنده ... إلخ.

وهناك صفحة في غاية الجودة كتبت على لسان عمر — رضي الله عنه، أوصى أبا عبيدة أن يواجه بها عليًّا — كرم الله وجهه — وصفحة أخرى خاطب بها عمر عليًّا حين تلاقيا بعد البيعة، وهذه وتلك من آيات النثر الفني.

والحديث طويل، ولا حاجة إلى الإفاضة في تحليله، فليرجع إليه القارئ إن شاء.

وهذا النمط من تنسيق الأخبار معروف عن التوحيدي، وما نحسبه ألَّف كتابًا إلا أنطق الناس فيه بفنون من الأحاديث فيها متعة للعقل والذوق والإحساس.[١٠]

هوامش

(١) في هذا الكتاب فصل عن أبي حيان التوحيدي في الباب الخامس.

(٢) توفي السيرافي في بغداد سنة ٣٦٨ وكان من كبار النحاة.

(٣) متى بن يونس باحث من رجال القرن الرابع كان مشغوفًا بنشر علوم اليونان.

(٤) معجم الأدباء (٣ / ١٠٥–١٢٤).

(٥) (٣ / ١٠٨).

(٦) ورد حديث السقيفة في شرح ابن أبي الحديد لنهج البلاغة (٢ / ٥٩٢) وأثبته القلقشندي في صبح الأعشى (١ / ٢٣٧) وبين النصين اختلاف قليل.

(٧) (٢ / ٥٩٧) شرح نهج البلاغة.

(٨) التلكؤ: الإبطاء والاعتدال. والشماس: النفور.

(٩) خُدِع جماعة من وزارة المعارف المصرية فظنوا هذه المحاورة صحيحة النسب فاختاروا منها قطعة نسبوها إلى أبي بكر في كتاب المحفوظات للمدارس الثانوية.

(١٠) ضاق المجال عن تحليل المناظرات التي دوَّنها التوحيدي، ويكفي أن يعرف القارئ أن تدوين المناظرات كان من أهم ما يمتاز به القرن الرابع، ونحن نرشد إلى هذا العنصر من النثر الفني ليتعقبه من شاء، فقد يطول القول إن مضينا ندرس كل ما اهتم به كتاب ذلك العهد من فنون البيان.

الفصل العاشر

قصص الببغاء[1]

أما الببغاء فكاتب شاعر، كان في ريعان شبابه متصلًا بسيف الدولة، ثم تنقلت به الأحوال بعد وفاة صاحبه، فورد الموصل وبغداد ونادم بها الملوك والرؤساء، وظل ينعم تارة ويشقى تارة أخرى حتى وافاه حمامه لثلاث بقين من شعبان سنة ٣٩٨.

وليس لدينا من النصوص ما يكفي لبيان الاتجاهات الفنية التي كانت تغلب على الببغاء في القَصَص، ولكن يظهر أنه كان معروفًا بهذا الفن، حتى استطاع الصابي أن يخاطبه بقوله:

فحوشيت يا قس الطيور فصاحةً   إذا أنشد المنظوم أو درس القصص[2]

وقد بقى لنا من قصصه حكاية ذكر الثعالبي أنه لم يسمع أظرف منها في فنها، ولا ألطف ولا أعذب ولا أخف،[3] ونحن كذلك نشهد بأننا لم نقرأ في أدب العرب أظرف من تلك الحكاية، وهي تمثل الحرية التي كان يمرح في ظلالها رجال الأدب في ذلك الحين. ولغة الببغاء في تلك القصة سهلة مقبولة لا يظهر فيها تصنع ولا تكلف، وهو لا يستعمل السجع إلا حيث يقضي السياق بالتأنق والتنميق، فالسجع عنده حلية فنية يلجأ إليها حين يريد تصوير سمة من سمات الجمال، أو نزعة من نزعات الوجدان.

ولو سلك الأدباء مسلك الببغاء في ذلك القَصَص الغرامي لسلمت اللغة العربية من الجفاف الذي غلب عليها في النثر ووقف به الجمود، والشعر من هذه الناحية أسلس وأرق، فقد كان للشعر ما يشبه التقاليد المرسومة التي تبيح التحدث عن هفوات الصبا ونزوات الشباب، ولعل هذا كان من أسباب ظهور الشعر على النثر في البلاغة العربية، فإنا نرى للشعر المكان الأول في الأندية والمحافل والمواسم، ونراه كذلك أول ما تتوجه إليه عناية الناقدين؛ إذ كان أقرب ألوان الادب إلى النفوس، وأحبها إلى القلوب؛ لاهتمام

أصحابه بالحديث عن أهواء الناس وشهواتهم وظنونهم في عالم الجد وعالم المجون، ولكن النثر لما قُصِر قديمًا على الشئون الجدية من علم وأدب وسياسة ودين كان نصيبه أن يحبس على فئة قليلة هي الجمهور المحدود؛ جمهور الساسة والعلماء والهداة، وهو جمهور له قيمته وخطره، ولكنه لقلته لم يستطع في أي عصر أن يذيع فنًّا من الفنون الأدبية التي يموت أصحابها إن لم تغزُ في وقت واحد ساكني القصور والأكواخ.

ومن أجل هذا كانت الأقاصيص في النثر من أهم ما يمتاز به الأدب في القرن الرابع، ففي كتابات بديع الزمان والتوحيدي والتنوخي والببغاء والأزدي نماذج فنية فيها فتن للعقول والقلوب والأهواء والأحاسيس، لا تقل أثرًا في أنفس قارئيها وسامعيها عما يقدم الشعر البليغ من صنوف اللذة والإمتاع.

قال أبو الفرج: تأخرت بدمشق عن سيف الدولة — رحمه الله — مكرهًا وقد سار عنها في بعض وقائعه، وكان الخطر شديدًا على من أراد اللحاق به من أصحابه، حتى أن ذلك كان مؤديًا إلى النهب وطول الاعتقال، واضطررت إلى إعمال الحيلة في التخلف والسلامة بخدمة من بها من رؤساء الدولة الإخشيدية، وكان سني في ذلك الوقت عشرين سنة، وكان انقطاعي منهم إلى أبي بكر بن علي بن صالح الرزباذي لتقدمه في الرياسة ومكانه من الفضل والصناعة، فأحسن تقبلي وبالغ في الإحسان بي، وحصلت تحت الضرورة في المقام، فتوفرت على قصد البقاع الحسنة والمتنزهات المطرفة تسليًّا وتعللًا.

فلما كان بعض الأيام عملت على قصد دير مران، وهذا الدير مشهور الموقع في الجلالة وحسن المنظر، واستصحبت بعض من كنت آنس به، وتقدمت لحمل ما يصلحنا وتوجهنا نحوه، فلما نزلناه أخذنا في شأننا، وقد كنت اخترت من رهبانه لعشرتنا من توسمت فيه رقة الطبع، وسجاحة الخلق، حسبما جرى به الرسم في غشيان الأعمار وطرق الديرة من التظرف بعشرة أهلها والأنس بسكانها، ولم تزل الأقداح دائرة بين مطرب الغناء وزاهر المذاكرة إلى أن فض اللهو ختامه، ولوَّح السكر لصحبي أعلامه، وحانت منِّي نظرة إلى بعض الرهبان فوجدته إلى خطابي متوثبًا، ولنظري إليه مترقبًا، فلما أخذته عيني أكب يزعجني بخفي الغمز، ووحي الإيماء، فاستوحشت لذلك وأنكرته، ونهضت عجلًا واستحضرته، فأخرج إليَّ رقعة مختومة، وقال لي: لقد لزمك فرض الأمان فيما تقتضيه هذه الرقعة، وسقط زمام كاتبها في سترها بك عني. ففضضتها فإذا فيها بأحسن خط وأملحه وأقرئه وأوضحه:

بسم الله الرحمن الرحيم

لم أزل فيما تؤديه هذه المخاطبة يا مولاي بين حزم يحث على الانقباض عنك، وحسن ظن يحض على التسامح بنفيس الحظ منك، إلى أن استنزلتني الرغبة فيك، على حكم الثقة بك، من غير خبرة، ورفعت بيني وبينك سجف الحشمة، فأطعت بالانبساط أوامر الأنسة، وانتهزت في التوصل إلى مودتك فائت الفرصة. والمستماح منك — جعلني الله فداك — زورة أرتجع بها ما اغتصبتنيه الأيام من المسرة مهنأة بالانفراد إلا من غلامك الذي هو مادة مسرتك، وما ذاك عن خلق يضيق بطارق، ولكن لأخذي بالاحتياط على حالي، فإن صادف ما خطبته منك — أيدك الله — قبولًا، ولديك نفاقًا فَمُنْيَةٌ غفل الدهر عنها، أو فارق مذهبه فيما أهداه إليَّ منها، وإن جرى على رسمه المضايقة فيما أوثره وأهواه، وأترقبه من قربك وأتمناه، فذمام المروءة يلزمك رد هذه الرقعة وسترها وتناسيها واطراح ذكرها.

وإذا بأبيات تتلو الخطاب وهي:

يا عامر العمر بالفتوة والـ	ـقصف وحث الكئوس والطرب
هل لك في صاحب تناسب في الـ	ـغربة أخلاقه وبالأدب
أوحشه الدهر فاستراح إلى	قربك مستنصرًا على النوب
فإن تقبلت ما أتاك به	لم تشن الظن فيه بالكذب
وإن أتى الزهد دون رغبتنا	فكن كمن لم يقل ولم يُجِبِ

قال أبو الفرج: فورد عليَّ ما حيرني، واسترد ما كان الشراب حازه من تمييزي، وحصل لي في الجملة أن أغلب الأوصاف على صاحبها الكتابة خطًّا وترسلًا ونظمًا، فشاهدته بالفراسة من ألفاظه، وحمدت أخلاقه قبل الاختبار من رقعته، وقلت للراهب: ويحك من هذا! وكيف السبيل إلى لقائه؟ فقال: أما ذكر حاله فإليه إذا اجتمعتما، وأما السبيل إلى لقائه فمتسهل إن شئت. قلت: دلني. قال: تظهر فتورًا وتنصب عذرًا تفارق به أصحابك منصرفًا، وإذا حصلت بباب الدير عدلتُ بك إلى باب خفي تدخل منه. فرددت الرقعة عليه وقلت: ارفعها ليتأكد أنسه بي وسكونه إليَّ، وعرفه أن التوفر على إعمال الحيلة في المبادرة إلى حضرته على ما آثره من التفرد أولى من التشاغل بإصدار جواب وقطع وقت بمكاتبته.

ومضى الراهب وعدت إلى أصحابي بغير النشاط الذي نهضت به فأنكروا ذلك، فاعتذرت إليهم بشيء عرض لي واستدعيت ما أركبه، وتقدمت إلى من كان معي ممن يخدم بالتوفر على خدمتهم، وقد كنا عملنا على المبيت، فأجمعوا على تعجل السكر والانصراف، وخرجت من باب الدير ومعي صبي كنت آنس به وبخدمته، وتقدمت إلى الشاكري برد الدابة وستر خبري ومباكرتي، وتلقاني الراهب وعدل بي إلى طريق في مضيق، وأدخلني إلى الدير من باب غامض، وسار بي إلى باب قَلَّاية،[٤] متميز عما يجاوره من الأبواب نظافة وحسنًا، فقرعه بحركات مختلفة كالعلامة، فابتدرنا منه غلامٌ كأن البدر ركَّب على أزراره، مهفهف الكشح مخطفهُ، معتدلُ القوام أهيفهُ، تخال الشمس برقعت غرته، والليل ناسب أصداغه وطرته، في غلالة تنم على ما تستره، وتجفو مع رقتها عما تظهره، وعلى رأسه مجلسية مصمت، فبهر عقلي، واستوقف نظري، ثم أجفل كالظبي المذعور، وتلوته والراهب إلى صحن القلاية، فإذا أنا ببيت فضي الحيطان، رخامي الأركان، يضم طارقة خيش مفروشة بحصير مستعمل، فوثب إلينا منه فتى مقتبل الشبيبة، حسن الصورة، ظاهر النبل والهيئة، متزيٍ من اللباس بزي غلامه، فلقيني حافيًا يعثر بسراويله واعتنقني، ثم قال: إنما استخدمت هذا الغلام في تلقيك يا سيدي لأجعل ما لعلك استحسنته من وجه مصانعًا عما ترد عليه من مشاهدتي. فاستحسنت اختصاره الطريق إلى بسطي، وارتجاله النادرة على نفسه؛ حرصًا في تأنيسي، وأفاض في شكري على المسارعة إلى أمره، وأنا أواصل في خلال سكناته المبالغة في الاعتداد به.

ثم قال: يا سيدي أنت مكدود بمن كان معك، والاستمتاع بمحادثتك لا يتم إلا بالتوصل إلى راحتك — وقد كان الأمر على ما ذكر — فاستلقيت يسيرًا، ثم نهضت فخدمت في حالتي النوم واليقظة الخدمة التي ألفتها في دور أكابر الملوك وأجلة الرؤساء، وأحضرنا خادم له، لم أر أحسن منه وجهًا، طبقًا يضم ما يتخذ للعشاء مما خف ولطف. فقال: الأكل مني يا سيدي للحاجة، ومنك للممالحة والمساعدة. فنلنا شيئًا، وأقبل الليل فطلع القمر، ففتحت مناظر ذلك البيت إلى فضاء أدَّى إلينا محاسن الغوطة، وحبانا بذخائر رياضها من المنظر الجناني والنسيم العطري، وجاءنا الراهب من الأشربة بما وقع اتفاقنا على المختار منه، ثم اقتعدنا غارب اللذة، وجرينا في ميدان المفاوضة، فلم يزل يناهبني نوادر الأخبار وملح الأشعار، ونخلط ذلك من المزج بأظرفه، ومن التودد بألطفه، إلى أن توسطنا الشراب، فالتفت إلى غلامه وقال له: يا مترف، إن

مولاك ما ادخر عنا السرور بحضوره، وما يجب أن ندخر ممكنًا في مسرته، فامتقع وجه الغلام حياء وخفرًا، فأقسم عليه بحايته وأنا لا أعلم ما يريد، ومضى فعاد يحمل طنبورًا وجلس فقال لي: يا سيدي تأذن لي في خدمتك؟ فهممت بتقبيل يده لما تداخلني من عظم المسرة بذلك، فأصلح الغلام الطنبور وضرب وغنَّى:

يا مالكي وهو ملكي وسالبي ثوب نسكي
نزِّه يقين الهوى فيـ ـك عن تعرض شك
لولاك ما كنت أبكي إلى الصباح وأبكي

فنظر إليَّ الغلام وتبسم فعلمت أن الشعر له، فكدت والله أطير طربًا وفرحًا بملاحة خَلقه، وجودة ضربه، وعذوبة ألفاظه، وتكامل حسنه، فاستدعيت كيزانًا، فأحضرنا الخدم عدة قطع من فاخر البلور وجيد المحكم، فشربت مسرورًا بوجهه، وشرب بمثل ما شربت، ثم قال لي: أنا والله يا سيدي أحب ترفيهك، وأنا لا أقطعك عما أنت متوفر عليه، ولكن إذا عرفت الاسم والنسب والصناعة واللقب فلا بد أن تشي ليلتنا بشيء يكون لها طرازًا، ولذكرها معلمًا. فجذبت الدواة وكتبت ارتجالًا وقد أخذ الشراب مني:

وليلة أوسعتني حسنا ولهوًا وأنسَا
مازلت ألثم بدرًا بها وأشرب شمسَا
إذا طلع الدير سعدًا لم يبقِ مذبان نحسَا
فصار للروح مني روحًا وللنفس نفسَا

فطرب على قولي: «ألثم بدرًا وأشرب شمسًا»، وجذب غلامه فقبَّله وقال: ما جهلت ما يجب لك يا سيدي من التوقير، وإنما اعتمدت تصديقك فيما ذكرته، فبحياتي إلا فعلت مثل ذلك بغلامك، فاتَّبعت إيثاره خوفًا من احتشامه. وأخذ الأبيات وجعل يرددها، ثم أخذ الدواة وكتب إجازة لها:

ولم أكن لغريمي والله أبذل فلسَا

لو ارتضى لي خصمي بدير مران حبسَا

فقلت: إذًا والله ما كان أحد يؤدي حقًّا ولا باطلًا! وداعبته في المعنى بما حضر، وعرفت في الجملة أنه مستتر من دَين قد ركبه، وقال لي: قد خرج لك أكثر الحديث فإن عذرت وإلا ذكرت لك الحال لتعرفها على صورتها، فتبينت ما يؤثره من كتمان أمره، فقلت له: يا سيدي كل ما لا يتعرف بك نكرة، وقد أغنا المشاهدة عن الاعتذار، ونابت الخبرة عن الاستخبار. وجعل يشرب وينحب عليَّ من غير إكراه ولا حث ولا استبطاء، إلى أن رأيت الشراب قد دبَّ فيه، وأكب على مجاذبة غلامه، والفطنة تثنيه في الوقت بعد الوقت، فأظهرت السكر وحاولت النوم، وجاء الغلام ببردعة ففرشها لي بإزاء بردعته، فنهضت إليها وقام يتفقد أمري بنفسه، فقلت له: إن لي مذهبًا في تقريب غلامي مني. واعتمدت بذلك تسهيل ما يختاره من هذه الحال في غلامه، فتبسم لي وقال لي بسكره: قد جمع الله لك شمل المسرة كما جمعه لي بك.

وأظهرت النوم، وعاد يجاذب غلامه بأعذب لفظ، وأحلى معاتبة، ويخلط ذلك بمواعيد تدل على سعة وانبساط يد، وغلامه تارة يقفل يده، وتارة فمه، وغلبتني عيناي إلى أن أيقظني هواء السحر، فانتبهت وهما متعانقان بما كان عليهما من اللباس، فأردت توديعه، وحاذرت انتباهه وانزعاجه، فخرجت ولقيني الخادم يريد إيقاظه وتعريفه انصرافي، فأقسمت عليه أن لا يفعل، ووجدت غلامي قد بكر بما أركبه كما كنت أمرته، فركبت منصرفًا وعاملًا على العودة إليه، والتوفر على مواصلته، وأخذ الحظ من معاشرته، ومتوهمًا أن ما كنت فيه منام لطيبه وقرب أوله من آخره، واعترضتني أسباب أدت إلى اللحاق بسيف الدولة، فسرت على أتم حسرة لما فاتني من معاودة لقائه.[٥]

ولم أزل على أتم قلق وأعظم حسرة، واشتد تأسفي على ما سلبته من فراق الفتى، لا سيما ولم أحصل منه على حقيقة علم ولا يقين خبرة يؤديانني إلى الطمع في لقائه، إلى أن عاد سيف الدولة إلى دمشق وأنا في جملته، فما بدأت بشيء قبل المصير إلى الراهب — وقد كنت حفظت اسمه — فخرج إليَّ مرعوبًا وهو لا يعرف السبب، فلما رآني استطار فرحا وأقسم لا يخاطبني إلا بعد النزول والمقام عنده يومي ذلك، ففعلت.

فلما جلسنا للمحادثة قال: ما لي لا أراك تسأل عن صديقك! قلت: والله ما لي فكر ينصرف عنه، ولا أسف يتجاوز ما حرمته منه، ولا سررت بعودي إلى هذه البلدة إلا من أجله؛ ولذلك بدأت بقصدك، فاذكر لي خبره. فقال لي: أما الآن فنعم! هذا فتى

من المادرائيين جليل القدر، عظيم النعمة، كان ضمن من سلطانه بمصر ضياعًا بمال كثير، فخاش[٦] به ضمانه لقعود السعر، وأشرف على الخروج من نعمته، فاستتر، ولما اشتد البحث عنه خرج متخفيًا إلى أن ورد دمشق بزي تاجر، فكان استتاره عند بعض إخوانه ممن أخدمه، فإني عنده يومًا إذ ظهر لي وقال لصديقه: إني أريد الانتقال إلى هذا الراهب إن كان عليَّ مأمونًا، فذكر له صديقه مذهبي، وأظهرت السرور بما رغب فيه من الأنس بي وأنا لا أعرفه، غير أن صديقي قد أمرني بخدمته، وحصل في قلايتي فواصل الصوم، فلما كان بعد أيام جاءنا الرسول من عند صديقنا ومعه الغلام والخادم، وقد لحقها به ومعهما سفاتج[٧] وعليهما ثياب رثة، فلما نظر إلى الغلام قال: يا راهب، قد حل الفطر، وجاء العيد! ووثب إليه فاعتنقه وجعل يقبِّل بين عينيه ويبكي، ووقف على السفاتج فأنفذها مع درج رقعة منه إلى صديقه.

فلما كان بعد يومين حمل إليه ألفي دينار، وقال: ابتع لنا ما نستخدمه في هذه الضيعة، فابتاع آلة وفرشًا، ولم يزل مكبًّا على ما رأيت إلى أن ورد عليه بالبغال والآلات الحسنة، وكتب أهله باجتماعهم إلى صاحب مصر وتعريفهم إياه الحال في بعده عن وطنه لضيق ذات يده عما يطالب به، والتوقيع بحطيطة المال عنه مقترن بالكتب، فلما عمل على السير قال لغلامه: سلم جميع ما بقي معك من نفقتنا إلى الراهب ليصرفه في مصالح الدير إلى أن نواصل تفقده من مستقرنا، وسار وما له حسرةٌ ولا أسفٌ إلا عليك، يقطع الأوقات بذكرك، ولا يشرب إلا على ما يغنيه الغلام من شعرك، وهو الآن بمصر على أفضل الأحوال وأجلها ما يبخل بتفقدي ولا يغبُّ بري.

فتعجلت بعض السلوة بما عرفت من حقيقة خبره، وأتممت يومي عند الراهب وكان آخر العهد به.

هوامش

(١) راجع: ترجمة أبي الفرج الببغاء وتحليل رسائله في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

(٢) (١ / ١٨٨) يتيمة الدهر.

(٣) (١ / ١٧٤).

(٤) القلَّاية: بناء كالدير.

(٥) أسقطنا من هذا الموضع قصيدة رائية نظم بها الببغا ما سلف من حوادث هذه القصة، فليراجعها القارئ في (١ / ١٨٠) من يتيمة الدهر.

(٦) خَاش: من الخوش وهو النقص، وقد يكون الأصل: «خاس بضمانه» أي: غدر.

(٧) السفاتج: سندات مالية.

الفصل الحادي عشر

أحمد بن يوسف المصري

في أوائل سنة ١٩١٥ أرشدنا الأستاذ حسنين مخلوف إلى قراءة كتاب «المكافأة» لأبي جعفر أحمد بن يوسف المصري، فاقتنيته وقرأته، ولكني وجدته كتابًا عاديًّا لا روح فيه، ثم عدت إليه في هذه الأيام (صيف سنة ١٩٣٠) وأنا في باريس، فدهشت لبعد ما بين الإحساسين: شعوري بتفاهة الكتاب سنة ١٩١٥، وشعوري بنفاسته سنة ١٩٣٠، ورجعت أختبر نفسي وأمتحنها لأعرف السر في هذا البعد الهائل بين تقديرين مختلفين أشد الاختلاف نحو كتاب واحد، فانتهيت إلى أن الكتاب هو هو بالطبع لم يتغير، لا في وضعه ولا في أسلوبه، ولكني أنا الذي تغيرت، ففي سنة ١٩١٥ كنت من المعجبين المفتونين بأسلوب بديع الزمان والخوارزمي والصابي وابن العميد، وكان كتَّاب الصنعة المتأنقون أقرب الناس إلى نفسي، وأحبهم إليَّ، وأبعدهمم تأثيرًا في تكوين مشاعري الفنية والأدبية، فقد كنت أحفظ عن ظهر قلب مقامات بديع الزمان، ومقامات الحريري ونهج البلاغة، ومقادير عظيمة جدًّا من مختار ما كتب الخوارزمي والصاحب بن عباد وابن زيدون، ومن إليهم من الكتاب الذين أرادوا أن يكون النثر فنًّا خالصًا يسامي الشعر ويباريه في الزخارف والتهاويل والوزن والقافية؛ لأن أكثر النثر المصنوع مقفى موزون، وإن لم يجر وزنه وتقفيته على وتيرة واحدة.

وكنت أحفظ كذلك أكثر ما في زهر الآداب والأمالي والعقد الفريد من خطب الأعراب وأحاديثهم وحكمهم، وفقراتهم المأثورة في الأوصاف والتشبيهات، فاطمأنت نفسي إلى أن النثر الجيد هو النثر الذي يعنِّي الكاتب ويشقيه باختيار الألفاظ والتعابير، وأن الكاتب البليغ هو الصَّنع الفنان الذي ترى جهده وصنعه وفنه في كل لفظة وكل جملة؛ بحيث ترى في رسالته أو خطبته ما تراه في الأعمال الفنية الدقيقة من مظاهر البراعة

والحذق ودقة النظم ومتانة التراكيب، من أجل ذلك رأيت في كتاب المكافأة يوم ذاك أثرًا ينقصه الفن، ويبدو هامدًا لا حسَّ فيه ولا روح.

ثم شاء الله أن أتعمق في دراسة الأدب العربي والأدب الفرنسي، وأن أقبل بنوع خاص على ما كتب النقاد الفرنسيون الذين أطالوا القول في دراسة أسرار البلاغة مقرونة بدرس نفوس الكتاب وسرائرهم وضمائرهم ومشاعرهم وأحاسيسهم وألوان حياتهم، فعرفت أن هناك جمالًا غير جمال الصنعة البراقة التي تهيج الحواس، هناك جمال النفوس الصافية، والأرواح الملهمة، والقلوب الحساسة، التي تفيض على العالم من فيض الحكمة والعقل، وتسكب على الوجدان ما يوقظه ويحييه من نمير العطف والحنان.

وعرفت أن النثر قد يكون مصنوعًا أدق الصنع من دون أن نرى فيه أثرًا للسجع والجناس والتورية والمطابقة والازدواج، وأن ما يسمى بالمحسنات البديعية ليس كل شيء في صناعة الكتابة، فقد يشقى الكاتب في وضع الجملة وصياغة الأسلوب من غير أن يحس القارئ أنه أمام نثر مصنوع، وهذا النوع من الصنعة أدل على الحذق والمهارة وقوة الطبع وعبقرية الخيال، إن هذا النوع من الصنعة يقنع القارئ بأنه أمام نثر مطبوع لا أثر فيه للجهد والعنت في تخير الألفاظ ورصف التراكيب، ومثله مَثَل المناظر الطبيعية؛ فقد يقف المشاهد أمام زهرة مبرقشة مزخرفة تغلب فيها الخطوط والتصاوير، أو تُعرض عليه سمكة ملونة تلوينًا دقيقًا يزيغ البصر ويثير الحس، ثم لا يحسب الإنسان أن في هذه السمكة أو تلك الزهرة فنًّا وصنعة؛ لأنه يظنها هكذا خلقت، ولا يدري أن الطبيعة صنعتها عن عمد وذكاء.

وكذلك نقرأ الآثار الأدبية التي تنقصها الصنعة الظاهرة فنحسبها مطبوعة، وذلك خطأ مبين، فكل شاعر يصنع قصيدته، وكل كاتب يصنع رسالته، وكل خطيب يصنع خطبته، والفرق بين المصنوع والمطبوع أن الأول يبدو فيه أثر التكلف ومحاولة الإبداع، أما الثاني فيصدر عن طبيعة سخية لبقة تعودت الإتقان والإجادة؛ بحيث يظن أنها تبدع ما تبدع بلا كلفة ولا عناء.

غير أنه ينبغي أن نقيد أن هناك جمهورين من القراء: جمهور المبتدئين الذين تروقهم الصنعة الظاهرة ولا يكادون يفهمون غرائب الصنعة الدقيقة، ولهذا الجمهور الساذج كتاب يحسنون التلوين والتزيين والتهويل، مثلهم مثل الباعة الذين يعرضون على الجمهور الساذج طرائف الثياب المخططة المبهرجة وهي ثياب ظريفة خلابة لا

تُكلِّف صانعيها جهدًا كبيرًا، ولكنها تروق العامة وتفتنهم، وتبدو لهم غاية في التجريد والإبداع.

وهناك الجمهور الثاني جمهور المثقفين ثقافة أدبية عالية، وهؤلاء يفهمون دقائق الفنون الأدبية، ويفرقون بين الصنعة السطحية والصنعة الخفية التي لا يجيدها إلا الأفذاذ القلائل من فحول الكتاب، هذا الجمهور المثقف هو الذي يشقي الكاتب المتفوق، ويحمله على مراعاة الذوق الأدبي والحاسة الفنية؛ لأنه يعرف كيف تقع الكلمة من الكلمة، وكيف تؤدِّى الجملة ما وضعت له تأدية صحيحة لا نقص فيها ولا إسراف.

والكاتب البليغ حقًّا هو الذي يضع الألفاظ على قدود المعاني وضعًا رشيقًا مهندمًا يفتن العقل والذوق؛ بحيث لا يودُّ القارئ المثقف لو حذفت لفظة أو زيدت لفظة، ومَثَل هذا الكاتب مَثَل الصيدلي البارع الذي يُحسن تركيب الدواء، فهو شخص مسئول يركب أجزاء الدواء بمقادير معينة محدودة يؤخذ بعضها بالقطارة وبعضها بالميزان، وهو يعلم أن الدواء لو نقص منه جزء، أو زيد عليه جزء، لأصبح ضارًّا أو غير مفيد. ومَثَل الكاتب البليغ مع جمهوره المثقف مثل التاجر المتأنق الذي يتخير أجمل الملابس وأدقها صنعًا، فقد تبدو بضاعته عادية لا رونق فيها عند من لا يفرقون بين المركب والبسيط، ولكنها تظهر نفيسة ثمينة عند من ألفت عيونهم وأذواقهم دقائق النسج، وغرائب الصنع، ومثل هذا التاجر خليقٌ بأن يرضى بالعدد القليل من عشاق الذخائر والأعلاق، فإن فهم النفائس يحتاج إلى ثقافة خاصة لا تتاح لكل مخلوق.

وكذلك الكاتب المبدع والفنان الذي يدق فنه وتسمو صنعته على كثير من العقول والأذواق؛ يجب أن يطمئن إلى أن جمهوره معدود الأفراد، فليس له أن ينتظر جماهير كثيرة تصفق له وتستعيده وتشيد بذكره في الأندية والأسواق، وإلا عاد رجلًا عاميًّا لا إباء له ولا عزة ولا كبرياء، فإن الخرز مهما راجت سوقه وصنعت منه ملايين العقود لن يصل في أي ذهن إلى مساماة اللؤلؤ المكنون الذي كتب عليه الخمول وظل سجين الأصداف، وفي ذلك عزاء لمن أفردتهم عبقريتهم، وأقصتهم عن الجماهير، فعاشوا في أوطانهم غرباء.

كتاب المكافأة طبع سنة ١٩١٤ بمطبعة الجمالية بالقاهرة بعناية الأديب الفاضل أمين عبد العزيز أفندي، الذي ظفر بنسخة منه من أحد باعة الكتب بنابلس وقد أهداه إلى أستاذنا البحاثة أحمد زكي باشا، وهو يقع في ١٢٨ صفحة بالقطع الكبير، وعليه بعض تعليقات، وفيه أغلاط كثيرة يمكن استدراكها لو طبع مرة ثانية. أما المؤلف فهو

أبو جعفر أحمد بن يوسف المصري، وكان أبوه يوسف بن إبراهيم يكنى أبا الحسن، وكان من جلَّة الكتاب بمصر.

قال ياقوت: ولا أدري كيف كان انتقاله إليها عن بغداد. مات أحمد بن يوسف نحو سنة ٣٤٠ هـ، وله من التصانيف: سيرة أحمد بن طولون، وسيرة هارون بن أبي الجيش، وأخبار غلمان بني طولون، وكتاب المكافأة، وكتاب أخبار الأطباء ... إلخ. وكان حسن المجالسة، جيد الكتابة، حسن الشعر، قد خرج من شعره أجزاء. حدثنا عن نفسه قال: «كان أبو الفياض سوار بن شراعة الشاعر صديقًا لي، ومائلًا إليَّ، فلما اعتزم على الرجوع إلى العراق سألني أن أكتب له شيئًا من شعري، فكتبت له مقدار خمسين ورقة. وكان يستحسنه ويعجب به، فصار إلى بغداد وعرضه على جماعة الأحرار، وأحسن وصفي لهم بسلامة مذهبه وطهارة نيته، ودخل محمد بن سليمان مصر وقد رد البريد بها إلى أبي عبيد الله أحمد بن صالح، فسأل عند دخوله إياها عن أحمد بن يوسف، فأحضر أحمد بن يوسف، كاتبًا كان لأحمد بن وصيف ولابن الجصاص بعده، فقال له: تعرف أبا الفياض؟ قال: لا. فقال لهم: ليس هذا الرجل الذي طلبت. فأحضرت، فلما رآني استشرف إليَّ وقال: تعرف أبا الفياض؟ فقلت: ذكرك الله وإياه بكل صالحة! نعم، وكان خلًّا لي. فقال: هل أنشَدَك من شعره:

ظللنا بها نستنزل الدن صفوهُ ... فينزل أقباسًا بغير لهيب

فقلت: لا يا سيدي! ولكني أنشدته إياه من شعري، فضحك وقال: والله لقد اشتقت إلى الدخول إلى مصر من أجلك.»[١]

ونحن نأسف لأن ضاع شعر أحمد بن يوسف الذي كان ينقل إلى مصر سكان العراق.

كتاب المكافأة مصدر عظيم من مصادر الأدب والتاريخ، نعرف منه اتجاه العقول وسيرة الناس في مصر في أواخر القرن الثالث والنصف الأول من القرن الرابع. والمصريون لذلك العهد — كما وصفهم صاحب المكافأة — كانوا يقاسون ألوانًا من الظلم والاضطهاد، وكانوا في أنفسهم مزيجًا من العرف والنكر، والخير والشر، والغدر والوفاء، فقد كان فيهم المحسنون والمتصدقون، كما كان فيهم اللصوص وقطاع الطريق، وهذه الحال تذكِّر بما كنت أسمع في طفولتي من أخبار المناسر التي كانت تبيت الناس فتنزل عليهم في هدآت الليل وهم يديرون السواقي في أطراف الحقول. واللص المصري

في كتاب المكافأة هو نفسه اللص المصري الذي كانت أخباره متعة السامرين إلى عهد قريب؛ فهو رجل فاتك جريء نهاب سفاك، ولكنه مع ذلك رجل ذو مروءة وشهامة يفي بالعهد ولا ينقض الميثاق.

واللصوص في مصر كانت لهم تقاليد تشبه تقاليد الصعاليك من عرب الجاهلية؛ فالصعاليك كانوا فتيانا ذوي بأس شديد يسوؤهم أن تقسم الأرزاق بين الناس قسمة جائرة، وأن تكثر الفروق بين الأغنياء الذين يجدون ولا يشتهون، وبين الفقراء الذين يشتهون ولا يجدون، فكانوا لذلك ينظمون جهودهم، ويغيرون على ما يملك الأغنياء البخلاء؛ من إبل وشاء، وصاحب المكافأة نفسه يطلق على اللصوص كلمة صعاليك، كأنه كان يلمح ما في طباع المصريين الناهبين من معنى الثورة على توزيع الأملاك. ولننظر كيف يقول: «حدثني محمد بن صالح الغوري قال: كانت لي بضاعة أعود بفضلها على شملي، فافترقت في معاملات في الصعيد وخرجت إلى من عاملته فجمعتها، وكان مقدارها خمسمائة دينار، وخرجت أريد الفسطاط في رفقة كثيرة الجمع، فلما كان منتصف طريقنا، وافى جمع من الصعاليك، فسلب الناس جميعًا ودهشت، فرأيت منهم شابًّا حسن الصورة، فقلت له: والله ما أملك غير هذا الكيس فارفعه لي عندك. فقال: وأين بيتك بالفسطاط؟ فقلت: في دور عباس بن وليد. فقال: ما اسمك؟ قلت: محمد الغوري. قال امض لشأنك. وجاء منهم من قلع ثيابي وسراويلي، وانصرفوا عنا، ولم أزد أن سوغت واحدًا منهم جميع ما كان معي، ودخلنا إلى الفسطاط ونحن فقراء. فرجع كل واحد منهم إلى ما تخلف له، وبقيت ليس معي درهم أنفقه، وإني لجالس على درجة المسجد بين المغرب وعشاء الآخرة، حتى رأيت رجلًا قد وقف بي فقال لي: ها هنا منزل محمد الغوري؟ قلت: أنا هو، ولا والله ما اهتديت إلى الرجل الذي أعطيته المال؛ لأنه كان عندي أول مال ذاهب. فقال لي: عنيتي! وأخرج الكيس فدفعه إليَّ، فردت عليَّ جدَّتي وتطعمت الحياة.»[٢]

وتنتهي القصة بأن الغوري دعا اللص إلى المبيت عنده، وأنه مضى في الصباح إلى بعض القواد يخبره بحديث ذلك اللص الشريف، وأن القائد قال له: الطف لي فيه، فوالله لأنوهن باسمه، ولأكافئنه عنك، قال: «فرجعت إليه فأخبرته، فوالله ما ارتاع ولا اضطرب، ومضى معي، فأحسن تلقيه، وخلع عليه، وصيره سيارة لعمله، وضم إليه عدة وافرة.»

وللقارئ أن يعيِّن المعاني النفيسة في الفقرة الأخيرة، خصوصًا عبارة «فرجعت إليه فأخبرته فوالله ما ارتاع ولا اضطرب ومضى معي»، فإنها تدل على شهامة ذلك اللص، وإيمانه بقوة شخصيته، وجدارته بالتقدم إلى من يدعوه من كبار القواد.

أسلوب أحمد بن يوسف يستحق الدرس والنقد؛ لأن هذا الكتاب كان فنانًا يضع اللفظة في الموضع الذي لا يليق بها غيره، ولا تستقر في مكان سواه، وهو كاتب مقتصد لا يسجع، ولا يوازن بين الكلمات، ولا يزاوج بين الجمل، كأكثر معاصريه. ولكن هذا الاقتصاد كثير التكاليف؛ فمن الصعب أن يصل الكاتب إلى غرضه في عبارات موجزة خالية من شوائب الإسهاب والإطناب، وأسلوبه مع هذا الاقتصاد شائق أخاذ يغلب عليه الفن الجميل.

ومن العجيب أن هذا الرجل أملك الناس لنفسه وأكثرهم سلطانًا على قلمه؛ فهو يتحدث عن أبيه، ويتحدث عن وقائعه الشخصية، بنفس الأسلوب والروح الذي يتحدث به عن قوم آخرين، وكان في مقدوره، لو كان ممن يأخذهم الزهو والعُجْب والكبرياء، أن يطيل القول حين يعرض لما وقع له ولأبيه من حوادث انتصرت فيها المروءة والشرف وكرم العنصر وسماحة النفس، ولكنه ظل في جميع ما أودعه كتاب المكافأة؛ رجلًا عبقريًّا مالكًا لزمام قلمه، وكابحًا لجماح هواه، فلا تراه يستطيل ولا يتزايد حين يتكلم عما أسدى من المعروف إلى بعض من عاصره من سلائل الخلفاء والوزراء، وله مع قصده وإيجازه عبارات بارعة تمضي كأورع ما يكون من التعريض والتلميح، وإليك قوله في بعض قصصه يتحدث عن واقعة انتصر فيها الخُلق النبيل:

> ونزل في حارتنا غلام أمرد تأخذه العين، وكنت أسلم عليه إذا اجتزت به كما أفعل هذا بغيره من جيرتي، فانصرفت يومًا إلى منزلي فوجدته قائمًا على بابه، فدفع إليَّ رقعة يذكر فيها أنه عباسي من ولد المأمون ويسألني برَّه، ودخل من كان معي بدخولي، فقضيت شغلي بالجماعة حتى انصرفوا، ووضعت المائدة بيني وبين العباسي، فأكلنا وهو يتأملني فلا يجد فيَّ شيئا قدَّره، فلما غسل يده دفعت ثلاثة دنانير إليه، واعتذرت إليه من تقصيري في حقه، وانصرف وقد رأيت تبجيلي في حماليق عينيه.[٣]

ففي هذه الأسطر القلائل عرض الكاتب مسألة خلقية دقيقة عرضًا لا إخلال فيه ولا تطويل، وللقارئ أن يتأمل قوله: «أمرد تأخذه العين»، فإني أستجيد هذا التعبير وأفضله على قول الثعالبي في ثمار القلوب: «أمرد تأكله العين» الذي أخذه أحد الشعراء فقال:

ولقد شربتك بالمنى ولقد أكلتك بالضمير

وجملة: «وأكلنا وهو يتأملني فلا يجد فيَّ شيئًا قدَّره» من الجمل العجيبة التي تؤدي في قصد وإيجاز ما تؤديه الكنايات البارعة التي تصل بالكاتب إلى غرضه من دون أن يخرج على قوانين الأدب والحياء. وقوله: «وانصرف وقد رأيت تبجيلي في حماليق عينيه» من العبارات الرائعة القوية التي لا تقع لغير الكتَّاب الموفَّقين.

وفي القصة التي رواها عن أحمد بن أيمن تعابير جيدة، وذلك أن ابن أيمن دخل البصرة إلى أحد التجار، فرأى بين يديه ابنين له في نهاية من النظافة، فقال التاجر: استجدت الأم فحسن نسلك. فقال التاجر: ما بالبصرة أقبح من أمهما ولا أحب إليَّ منها. ولتلك الأم خبر عجيب خلاصته أن أباها كان عضلها[٤] وتعرض لعداوة خُطَّابها، لسر خفي هو أن ابنته كانت دميمة محرومة من كل سمات الجمال، وكان يخشي لو زُفَّت أن تطلق ليومها، فلما تقدم ذلك التاجر يخطبها رأى والد الفتاة أنه أهل للخير، وأنه قد يقبلها على دمامة وجهها، فلما دخل بها واجهته بالكلمة الآتية: «يا سيدي، إني سر من أسرار والدي كتمه عن سائر الناس، وأفضى به إليك، ورآك أهلًا لستره عليه، فلا تخفر ظنه فيك، ولو كان الذي يطلب من الزوجة حسن صورتها دون حسن تدبيرها وعفافها لعظمت محنتي، وأرجو أن يكون معي منهما أكثر مما قصر بي في حسن الصورة.»

ثم وثبت فجاءت بمال في كيس وقالت: يا سيدي، قد أحل الله لك معي ثلاث حرائر وما آثرتَه من الإماء، وقد سوغتك تزويج الثلاثة وابتياع الجواري من مال هذا الكيس، فقد أوقفته على شهواتك، ولست أطلب منك إلا ستري فقط.

وهنا يقول التاجر وقد حلف: «إنها ملكت قلبي ملكًا لم تصل إليه حسنة بحسنها، فقلت لها: جزاء ما قدمتيه ما تسمعيه مني: والله لا أصبت من غيرك أبدًا! ولأجعلنك حظي من دنياي فيما يؤثره الرجل من المرأة. وكانت أشفق الناس وأضبطهم وأحسنهم تدبيرًا فيما تتولاه بمنزلي، فتبينت وقوع الخيرة في ذلك، ولحقتني السن فصارت حاجتي إلى الصواب أكثر منها إلى الجماع، وشكر الله لي ما تلقيت به جميل قولها، وحسن فعلها،

فرزقني منها هذين الابنين الرائعين لك، ونحن منقطعون إلى جوده فينا، وإحسانه إلينا.»[٥]

القارئ حين يتأمل هذه العبارات يجدها بسيطة، ولكنها قوية الأثر في النفس، وأية دقة، أم أية بلاغة فاتت هذا الكاتب في مثل قوله: «استجدت الأم فحسن نسلك»، أو قوله: «إني سر من أسرار والدي كتمه عن سائر الناس، وأفضى به إليك، ورآك أهلًا لستره عليه، فلا تخفر ظنه فيك»، أو قوله: «ولحقتني السن، فصارت حاجتي إلى الصواب أكثر منها إلى الجماع.»

هذه العبارات هي أنسب وأدق ما يتخير للحديث عن مثل هذه الشئون التي تمس الحياة الزوجية، وهي حياة تبنى على أساس الصدق والعدل والحب الخالص من شوائب النزق والرعونة والشهوات. فمن البلاغة أن يعبر عنها في قصد وإيجاز بعيدين عن طنطنة الإسهاب.

ومن التعابير المختارة قوله في أحمد بن كثير الفرغاني الذي عمل المقياس بمصر: «وكانت معرفته أوفى من توفيقه؛ لأنه ما تم له عمل قط.»[٦]

وقوله على لسان محمد بن موسى: «إن قدرة الحر تذهب بحفيظته، وقد فزعنا إليك في أنفسنا التي هي أنفس أعلاقنا، وما ننكر أنَّا قد أسأنا، والاعتراف يهدم الاقتراف.»[٧]

وقوله في وصف حصار إقريطش: «واشتد الحصار، ونزع السعر، وتحلق المأكول، وشاع الجهد، ثم زادت المكاره حتى أكل الناس ما مات من البهائم جوعًا.»[٨]

وقوله على لسان سيدة توفي زوجها بأسوأ حالة وخلف لها بنات: «فكنت أجاهد في مئونة ولدي، وإذا وقف أمري صرت إلى أختي فقلت: أقرضيني كذا وكذا. استحياء من أن أقول لها: هبي لي. ودخل شهر رمضان، فلما مضى نصفه اشتهوا عليَّ صبياني حلوى في العيد، فصرت إلى أختي فقلت لها: أقرضيني دينارًا أعمل به للصبيان حلوى في العيد. فقالت: يا أختي تغيظيني بقولك: «أقرضيني»، وإذا أقرضتك من أين تعطيني؛ أمن غلة دورك، أو بستانك؟ لو قلت: «هبي لي» كان أحسن. فقلت لها: أقضيك من لطف الله تعالى الذي لا يحتسب، وجوده الذي يأتي من حيث لا يرتقب. فتضاحكت وقالت: يا أختي، هذا والله من المنى، والمنى بضائع النوكى. فانصرفت عنها أجر رجلي إلى منزلي.»[٩]

وهي عبارات ساذجة ولكنها تؤدي ما وضعت له تأدية صحيحة تثير العطف وتبعث الحنان.

وبجانب هذا البيان الرائع توجد عند أحمد بن يوسف عبارات مقتولة باللبس والغموض، من ذلك قوله في مقدمة المكافأة:

> وقد رأيتك لا تزيد من رغبت إليه فيما تحدوه على برك، وتحثه لما أغفل من أمرك، على نص مكارم من سلف، وترى أنه يهش إلى مساجلتهم، فلا يبلغ في هذا أكثر من إحراز الفضيلة للمرغوب إليه، ولا يوجد في الراغب فضيلة تحثه على شفيع قصده، ولو عدلت عن مكارم من رغب إليه، إلى حسن مكافأة من أنعم عليه، لكانت لك ذرائع يمت بها الراغب، توجِد للمرغوب إليه سبيلًا إلى الإنعام.

فإن الشطر الأخير من هذه الفقرة غارق في لجة من الإبهام.

وتوجد في الكتاب عبارات كثيرة يغلب عليها الضعف، وهذا مقتل خطر لأكثر الكتاب الذين لا يصنعون أساليبهم في تأنق وحذق، فإن الكتاب الذين يغلب عليهم الاستسلام لسجيتهم ولا يتخيرون للكتابة ساعات النشاط والقوة؛ يقعون غالبًا في مهاوي الركاكة والإسفاف، ومهما قيل في تفضيل الطبع وإيثار ما توحي به النفس في غير كلفة ولا عناء، فإنه لا يزال من الحق أن الطبيعة الخالصة تحتاج إلى تهذيب وترتيب، وأحواض الزهر المنسقة المهندمة التي يعنى بها الجنانون[١٠] في الحدائق والبساتين أفتن وأروع من الزهر المبدَّد الذي تلقي به الطبيعة هنا وهناك وفقًا لخصب الأرض وجَود السماء.

وهنا نقطة مهمة لا بد من درسها بعناية؛ ذلك أن مؤرخي الأدب متفقون على أن البهاء زهير أقدم أديب ظهرت في أدبه ألفاظ وتعابير وأخيلة مصرية، ولكني رأيت أحمد بن يوسف سبقه إلى ذلك بأجيال، وإلى القارئ البيان:

(أ) المصريون، حتى المثقفون منهم ثقافة عالية، يقولون: «ست» في مكان «سيدة»، وهي كلمة مصرية قديمة أدخلها أحمد بن يوسف في لغته الفصيحة مجاراة للغة الحديث.[١١]

(ب) والذين يعيشون في الأقاليم المصرية يذكرون المنادي الذي ينادي في الطرقات قبيل العشاء ليبلِّغ الناس أوامر الحكومة، ويذكرون كيف يختم نداءه بهذه العبارة «والذي يخالف يستاهل ما يجري عليه» وكلمة «يستاهل» عربية فصيحة مخففة عن

«يستأهل» بمعنى يستحق، وفي مثل هذا التعبير يقول ابن يوسف: «فقال أبو عباس: سيعلم ما يجري مني عليه.»[١٢]

(جـ) القاعدة العامة في النحو أن الفعل يفرد مع الفاعل المثنى والجمع، فتقول: حضر الأفضلان وحضر الأفضلون، ولا يثنى الفعل ولا يجمع إلا في لغة ضعيفة يسميها النحاة لغة «أكلوني البراغيث» والعياذ بالله! ولكن المصريين في لغة الحديث يطابقون بين الفعل والفاعل في الإفراد والجمع فيقولون مثلا: حضروا الغائبون. وكذلك نجد ابن يوسف يجاري أحيانًا لغة الحديث فيقول: «فلما مضى نصفه اشتهوا عليَّ صبياني حلوى في العيد.»[١٣]

(د) اللغة الفصيحة تطلق كلمة زوج على الرجل والمرأة بدون إلحاق التاء للدلالة على التأنيث، وفي القرآن الكريم: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾، ولا يقال: زوجة إلا في كتب المواريث، ويذكرون أن الإمام الشافعي كان يكره أن يقول: «زوجة»، فكان يقول «المرأة» إذا اقتضى الحال ذلك، ولكن المصريين في لغتهم يقولون: زوج وزوجة مجاراة للقاعدة العامة التي تفرق بين المذكر والمؤنث بعلامة من علامات التأنيث، وكذلك نجد ابن يوسف يقول: «ولو كان الذي يطلب من الزوجة حسن صورتها ... إلخ.»[١٤]

(هـ) ويقول أحمد بن يوسف: «فلما غسل يده دفعت إليه ثلاثة دنانير، واعتذرت إليه من تقصيري في حقه.»[١٥] وعبارة: «قصر في حقه» لا تزال مستعملة إلى اليوم بين المصريين في لغة الحديث.

(و) المصريون يسمون البنت أحيانًا «حُسنة» بضم الحاء، وكنت أحسبها تحريفًا عن حسناء، ولكن رأيت ابن يوسف يقول: «ملكت قلبي ملكًا لم تصل إليه حُسنة بحسنها»، ومن ذلك عرفنا أن كلمة «حسنة» كانت تجري إذ ذاك على لسان المصريين بمعنى جميلة، وهذه الصفة مهجورة في اللغة الفصيحة، وأكثر ما تستعمل في المذكر، ولكن قلما يكون ذلك بدون إضافة، فهم يقولون: فتى حسن الوجه، ويندر أن يكتفوا بالصفة من غير تخصيص.

(ز) المصريون يشبعون تاء الخطاب في مخاطبة المؤنثة فيقولون: «فعلتيه» بدلا من «فعلته»، ويحذفون النون من «تفعلين»، وكذلك نجد ابن يوسف يقول: «جزاء ما قدمتيه ما تسمعيه مني»[١٦] بدلًا من «جزاء ما قدمته ما تسمعينه مني»، ويقول: «يا أختي تغيظيني»[١٧] بدلًا من «تغيظينني» وهو نوع من التخفيف في لغة الحديث أدخله الكاتب في اللغة الفصحى.

(ح) المصريون يسمون السفينة «مركبًا» وكذلك يسميها ابن يوسف فيقول: «ركبت مركبًا أريد الفسطاط من تنيس، وحملت فيه تجارة لي ما كنت أملك غيرها.» وكلمة مركب في لغته مذكرة، وهي كذلك عند أكثر البحارة في النيل، وإن كنت أرى بعض أهل الريف يجرونها مجرى المؤنث خصوصًا أهالي سنتريس.

(ط) المصريون يسمون الكيس الكبير جدًّا الذي توضع فيه الأمتعة «تليسًا» بفتح التاء وتشديد اللام مكسورة، وهذه اللفظة موجودة في كتاب المكافأة حيث يقول المؤلف: «ثم دعا بتليس من شعر ... إلخ.»[١٨]

(ي) كلمة (نفر) في اللغة الفصيحة تستعمل غالبًا بمعنى الجمع؛ ففي القرآن الكريم ﴿اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾؛ أي جماعة منهم، وفيه أيضًا: ﴿وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ بمعنى القوم والقبيلة، ولكن المصريين يستعملون كلمة نفر بمعنى شخص، فيقولون: خمسة أنفار مثلًا، وكذلك نجد ابن يوسف يقول: «فتخفرت أربعة نفر من القيسية»؛[١٩] يريد أربعة أشخاص.

(ك) والمصريون يقولون لمن يغلق الباب من الداخل: «أغلقه من عنده»، وكذلك يقول ابن يوسف: «دخلت البيت وأغلقته من عندي.»[٢٠]

(ل) ويقول ابن يوسف على لسان قابلة أولاد خمارويه بن طولون: «فكنت أجاهد في مئونة ولدي، وإذا وقف أمري صرت إلى أختي فقلت: أقرضيني.»[٢١] وعبارة: «وقف أمره» عبارة مصرية تساوي العبارة الجارية في الريف حين يقولون: «وقف الحال» بمعنى ضاق الأمر واشتد الكرب، وتقابلها في اللغة السورية عبارة: «مشى الحال»، ومنها الأغنية المشهورة «ماشي الحال، ماشي الحال.»

وأحب أن يتنبه القارئ إلى أن ما نسميه عبارات مصرية أو سورية أو يمنية أو مغربية؛ ليس إلا ترديدًا لأخيلة عربية صحيحة، وردت جملتها في الشعر البليغ والنثر الفصيح، ولكن غلب بعضها هنا وساد بعضها هناك؛ بحيث صح أن يقال: هذه عبارة مصرية، وتلك عبارة سورية ... إلخ.

وليس من المنطق في شيء أن نسد آذاننا مرة واحدة عن اللهجات المتفرقة في الأقطار العربية، فإن اللغة الفصيحة تحتاج إلى مدد دائم من تلك اللهجات، ومثلها مثل النهر الكبير يحتاج — مع فيض منابعه الأصلية — إلى المدد المستمر الذي يصل إليه من روافده الصغيرة. وقد يوجد في اللهجات العامية نوع من الحرية والطلاقة والمرونة

في بعض التعابير، فمن الأوفق أن يتسرب شيء من تلك السهولة إلى اللغة الفصيحة لتعود ألين وأسلس، ولتصير أقدر على التوضيح والتفهيم والتبيين.

والواقع أن فصاحة الكلمات وبلاغة التعابير ترجع في الأكثر إلى قبولها من ذوي الطباع السليمة، والأذواق المهذبة، ففي مقدور الكتَّاب أصحاب النفوذ في تكوين الملكات الفنية، والأذواق الأدبية، أن يضيفوا إلى قاموس اللغة الفصيحة بعض الكلمات المختارة في لغة الحديث، حتى تصبح تلك الكلمات بعد حين جزءًا من الثروة اللغوية، التي نرجو أن نستغني بها عن الاستعانة ببعض ألفاظ الأجانب وأخيلتهم، حين يعرض لنا معنى دقيق يحتاج إلى لغة أقدر وأصرح من لغة القدماء والمحدَثين، الذين وقفوا عند حدود ما رسمت المعاجم والقواميس.

ولكن لأي غرض وضع كتاب المكافأة؟

يظهر أن أحمد بن يوسف المصري كان غاية في النبل النفس، وقوة العقيدة، وطهارة الوجدان، كان مؤمنًا أصدق الإيمان بعدل الله ورحمته، وكان يثق ثقة مطلقة بأن المرء مجزيٌّ بعمله؛ إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر، وكان فيما يظهر قد عرف من أخيار الناس وأشرارهم طوائف كثيرة مختلفة، أرته أنواعًا من الجزاء على أعماله الصالحة؛ فمنهم الوفيُّ الشكور، ومنهم الغادر الكفور، لذلك تأصلت في نفسه الحفيظة والموجدة تجاه الجاحدين الكاندين، الذين نسدي إليهم الخير والإحسان، ثم نلقى منهم عاديات الغدر والعقوق.

ونكاد نلمس في كلماته جمرات الغيظ، كلما مر ذكر الناقضين للعهد والناسين للمعروف، حتى لنذكر به تلك الزفرة المرة؛ زفرة يحيي بن طالب حين قال:

يزهِّدني في كل خير صنعتهُ إلى الناس ما جرَّبت من قلة الشكرِ

وله في مقدمة كتابه عبارات حكيمة، منها قوله:

إن أشد على الممتحَن من محنته، عدوله في سعيه عن مصلحته، وتجنبه الصواب في بغيته.

وقوله:

ولم يؤتَ الجود من مأتًى هو أغمض من مغادرة حسن المكافأة، ولو أنعمت النظر فيها لوجدتها أقوى الأسباب في منع القاصد، وحيرة الطالب، ولو كانت

> توجد مع كل فعل استحقها لآثر الناس قاصديهم على أنفسهم، ولجروا على السنن المأثور عنهم.

وقد قسَّم المؤلف كتابه إلى ثلاثة أقسام؛ الأول: المكافأة على الحسن، والثاني: المكافأة على القبيح، والثالث: حسن العقبى. وقد وضع في القسم الأول إحدى وثلاثين حكاية، ختمها بحكاية رجل وقف بين يدي المنصور، وكان من رجال هشام بن عبد الملك، فكان المنصور يسأله عن سيرة هشام؛ لأنها كانت تعجبه، فكان الرجل يترحم عند كل جارٍ من ذكره، فأحفظ[٢٢] ذلك حاشية المنصور، فقال له الربيع: «كم تترحم على عدو أمير المؤمنين؟» فقال الرجل للربيع: «مجلس أمير المؤمنين — أيده الله — أحق المجالس بشكر المحسن، ومجازاة المجمل، ولهشام في عنقي قلادة لا ينزعها إلا غاسلي.»

فقال له المنصور: وما هذه القلادة؟ قال: قلدني في حياته، وأغناني عن غيره بعد وفاته.

فقال له المنصور: أحسنت، بارك الله عليك، وبحسن المكافأة تستحق الصنائع، وتزكو العوارف.

ثم أدخله في خاصته.

واستطرد المؤلف فقال: وقد مثَّل بعض الفلاسفة الحسنَ المكافأة بالحسام الصقيل، الذي يحدث له عند وقوع الشمس عليه انبعاث شعاع منه يجلو غياهب الأمكنة المظلمة، ويكون وفور شعاعه على حسب صقالته.

ووضع في القسم الثاني إحدى وعشرين حكاية ختمها بحكاية شيخ كان يعرفه في أيام خمارويه، حلو النادرة، مليح الألفاظ، يعرف بالدفاني، وكان معاشه من التوصل بكتب الولاة إلى معامليهم، فحدَّثه أنه خرج بكتب إلى الشرقية، فالتقى مع رجل في زي بعض المانوية من الأطباء، فدعاه الطبيب إلى مؤاكلته، وأخرج رغيفين مشطورين، أعطاه أحدهما، ووضع الآخر بين يديه، ثم أخذ كوزًا ومضى يسعى به، فشرهت نفس الدفاني إلى الرغيف الذي كان بين يدي المتطبب فأبدله برغيفه، وجاء المتطبب بالماء وابتدآ الأكل، فما ابتلع المتطبب لقمة حتى شخص بصره وتمدد، إلى آخر القصة.[٢٣]

ومهد المؤلف للقسم الثالث بهذه العبارات الفلسفية إذ قال:

> وإذا وفينا ما وعدناك به من أخبار المكافأة على الحسن والقبيح، ما رجونا أن يكون ذلك عونًا للاستكثار من مواصلة الخير، وتطلُّب العارفة في الحسن،

وزجر النفس عن متابعة الشر، وإبعادها عن سَورة الانتقام في القبيح، وقد قالوا: الخير بالخير، والبادي أخير، والشر بالشر، والبادي أظلم. رأيت أن أصل ذلك — حفظك الله — بطرف من أخبار من ابتُلي فصبر، فكان ثمرة صبره حسن العقبى؛ لأن النفس إذا لم تَعْن عند الشدائد بما يجدِّد قواها تولى عليها اليأس فأهلكها، وقد علم الإنسان أن سفور الحالة عن ضدها حتم لا بد منه، كما علم أن انجلاء الليل يسفر عن النهار، ولكن خور الطبيعة أشد ما يلازم النفس عند نزول الكوارث، فإذا لم تعالَج بالدواء اشتدت العلة، وازدادت المحنة، والتفكر في أخبار هذا الباب مما يشجع النفس، ويبعثها على ملازمة الصبر، وحسن الأدب مع الرب — عز وجل — بحسن الظن في مواتاة الإنسان عند نهاية الامتحان، والله ولي التوفيق.[٢٤]

وقد وضع القسم الثالث تسع عشرة حكاية، ختمها بحكاية عمرو بن عثمان إذ قال:

كان لي مجلس في ديوان الإنشاء قليل الجدوى عليَّ، وحالي حال لا تنهض بما يحتاج إليه المقتصد، وقد لزمتني يمين لا كفارة لها في ترك النبيذ، فكان جماعة الكتاب يجلسون ما جلس الوزير، وهو يومئذ الفضل بن الربيع، فإذا انصرف إلى منزله انصرفوا إلى ما عقدوا عليه أمرهم من الاجتماع، وأقيم وحدي في الديوان إلى أن يغلق، فبكرت إليه في يوم من الأيام، وجاءت مطرة تطرَّب الوزير فيها الشرب، لتشاغل الرشيد في دعوة لزبيدة، فلم يبق في ديوان الإنشاء غيري، فإني لجالس حتى دخل إليَّ خادم من خاصة الرشيد، فأخذ بيدي وأدخلني إلى الرشيد، فلما مَثَلَت بين يديه قال: اقرأ هذا الكتاب. فقرأته فبينته وأعربته. فقال: أجب عنه بين يديَّ. فأجبت عنه بأحسن معانٍ وأجود لفظ. فقال: اقرأه عليَّ، فقرأته. فقال لمسرور الكبير: «ألف دينار» فجاء بها. فقال: ادفعها إليه، وقل للفضل: يصرف إليه ديوان الإنشاء، فهو أحق به ممن غادره، ثم قال لي: خذ هذا المال، وسأنظر لك في الوقت بعد الوقت ما يزيد في اصطناعي لك، فلا يفسد الغنى ما أصلحتْه الفاقة من حسن ملازمتك، واستزدني أزدك.[٢٥]

ومؤلف المكافأة يعتقد أن المحن والشدائد من أجمل ما يهب الله لعباده الذين يعدهم لعزائم الأمور، ويتمثل في خاتمة كتابه بقول بزرجمهر: «الشدائد قبل المواهب تشبه الجوع قبل الطعام، يحسن به موقعه، ويلذ معه تناوله.» وكلمة أفلاطون: «الشدائد تصلح من النفس بمقدار ما تفسد من العيش، والترف يفسد من النفس بمقدار ما يصلح به العيش.» وقوله: «حافظ على كل صديق أهدته إليك الشدائد، والهُ عن كل صديق أهدته إليك النعمة.» وقوله أيضًا: «الترفه كالليل لا تتأمل فيه ما تصدره وتتناوله، والشدة كالنهار ترى فيها سعيك وسعي غيرك.» وقول أردشير: «الشدة كحل ترى به ما لا تراه بالنعمة.»

قلت: إن أحمد بن يوسف المصري كان قوي العقيدة، وأضيف إلى ذلك أن قوَّة عقيدته لم تكن لأنه قرأ في بعض الكتب أن الله موجود، أو لأنه سمع من هداة القسيسين والأحبار أو العلماء والوعاظ أن الله سريع الحساب، وأنه بالمؤمنين رءوف رحيم. لا، لا، فذلك إيمان المقلدين، إيمان الذين يقولون: إنا وجدنا آباءنا على ملة وإنا على آثارهم مهتدون، ولكن إيمان بعدل الله ورحمته انبعث من نفس راضتها الحوادث على الاطمئنان الحق إلى وجود الله وحنان رفقه، وقسوة جبروته. وآية ذلك أن الأقاصيص التي أودعها كتاب المكافأة أكثرها مما شاهده في عصره، فبعضها وقع له بالذات، وبعضها وقع لأبيه، وجزء منها وقع لأناس عرفهم بالمجاورة والمعاشرة؛ سواء أكانوا من عامة الناس أم من حاشية بني طولون.

من أجل هذا نرى إيمان ابن يوسف إيمانًا قويًّا خالصًا بعيدًا كل البعد عن الإيمان الرسمي الذي يحرص عليه من يعيشون باسم الدين في أقطار الشرق والغرب، وإن كان ذلك لا يمنع أن يكون فيمن تصلهم بالدين صلات رسمية أبرارٌ ومتقون.

فإن كان القارئ في شوق إلى لمحة من ذلك الإيمان القوي؛ إيمان الرجل الذي عرف ربه كأنه يراه، فليقرأ قول أحمد بن يوسف في خاتمة كتابه: «وملاك مصلحة الأمر في الشدة شيئان: أصغرهما قوَّة قلب صاحبها على ما ينوبه، وأعظمهما حسن تفويضه إلى مالكه ورازقه، وإذا صمد الرجل بفكره نحو خالقه علم أنه لم يمتحنه إلا بما يوجب له مثوبة، أو يمحص عنه كبيرة، وهو مع هذا من الله في أرباح متصلة، وفوائد متتابعة، فإذا اشتد فكره تلقاء الخليقة كثرت رذائله، وزاد تصنعه، وبرم بمقامه فيما قصر عن تأميله، واستطال من المحن ما عسى أن ينقضي في يومه، وخاف من المكروه ما لعله أن يخطئه. وإنما تصدق المناجاة بين الرجل وبين ربه لعلمه بما في السرائر، وتأييده

البصائر، ولله تعالى رَوح يأتي عند اليأس منه يصيب به من يشاء من خلقه، وإليه الرغبة في تقريب الفرج، وتسهيل الأمر، والرجوع إلى أفضل ما تطاول إليه السؤال، وهو حسبي ونعم الوكيل.»

وبعد، فقد كان كتاب المكافأة عميق الأثر في نفسي، وكان قبسًا من الهداية، أدفع به ظلمات الغواية في باريس، فهل أستطيع أن أحكم بأن إعجابي بذلك الكتاب هو أيضا مكافأة لمؤلفه — رحمه الله — وأن جهده في وضعه وتنسيقه لم يضِع، وأن حرصه على بث الفضيلة والتنفير من الرذيلة لم يضع، وأن إيمانه بالله — عز شأنه — لم يضع، وهيهات أن يضيع عند الله شيء، هيهات، هيهات!

كان أحمد بن يوسف مصريًّا، وأنا كذلك مصري، لقد لقي في مصر بعض الظلم، أكاد ألقى فيها كل الظلم، كان يحسن إلى كثير من الناس، فيفي له من يفي، ويغدر به من يغدر، وأنا في حدود طاقتي أبذل البر والمعروف، ثم ألقى من بعض من أحسن إليهم أشنع ألوان الجحود، وأتلفت إلى أصدقائي الأوفياء أعدهم فأقول: واحد، اثنان، ثلاثة، ثم أغمض عيني من لذعة الكمد الوجيع.

ولكن يبقى لي ذلك الكنز الذي لا ينفد ولا يفنى، وذلك المعين الذي لا ينضب ولا يغيض، يبقى لي الله الذي يعاملني بأجمل وأفضل مما أستحق، يبقى لي الله الذي تلمس يدي وترى عيني آثار رحمته وعدله، وتكاد تصافحه يمناي، وتكاد تصافحه يمناي، ولو شئت لمضيت في ترديد هذه الجملة، ولكن أين تقع التعابير من حقائق ما في القلوب!

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾.

هوامش

(١) المكافأة، ص٤٤، ٤٥.

(٢) المكافأة، ص٩٩، ١٠٠.

(٣) ص٢١، ٢٢.

(٤) عضلها: منعها من الزواج.

(٥) ص٤٩–٥١.

(٦) ص١١٠.

(٧) ص١١١.

(٨) ص١١٣.

(٩) ص١١٦.

(١٠) الجنان: البستاني، وهي كلمة طريفة صغناها من كلمة «الجنة»، ثم رأينا أحد المتقدمين سبقنا إليها حين قال:

جـــنـــان يـــا جـــنـــان اجن من البستان الياسمين
واتـــرك الـــريـــحـــان بحرمة الرحمن للعاشقين

ثم رأينا أن «الجنان» هي كذلك بمعنى البستاني في اللغة العربية من «الجان»، وفي العبرية كالجنة في العربية.

(١١) انظر: ص١١٧، و«لغة الحديث» نريد بها لغة التخاطب ويقابلها في الفرنسية La langue parlée.

(١٢) ص١١٤.

(١٣) ص١١٦.

(١٤) ص٥١.

(١٥) ص٢٢.

(١٦) ص٥٢.

(١٧) ص١١١.

(١٨) ص٨٢.

(١٩) ص٢٠.

(٢٠) ص١٢٢.

(٢١) ص١١٦.

(٢٢) أحفظ: أغضب.

(٢٣) ص٨٨، ٨٩م.

(٢٤) انظر: ص٨٩، ٩٠.

(٢٥) انظر: ص١٢٥، ١٢٦ من المكافأة.

الفصل الثاني عشر

عبد الله بن عبد الكريم

عبد الله بن عبد الكريم هذا من الشخصيات الخاملة التي لا نعرف عنها أكثر مما جاء في مجموعة التحفة البهية من أنه كان مطلعًا على أحوال أحمد بن طولون، ومن المرجح أنه أدرك القرن الرابع، وقد روى حكاية مسجوعة تمثل عواقب الغدر والوفاء، رأينا أن نثبتها هنا بنصها، وإن كنا لا نستبعد أن يكون دخل عليها شيء من التحوير، وأهميتها ترجع إلى تصويرها لبعض الحوادث في القصور المصرية في عهد ضاع أكثر ما وضع عنه من الروايات والأقاصيص …

حدَّث عبد الله بن عبد الكريم قال: كان أحمد بن طولون وجد عند سقاية طفلًا مطروحًا، فالتقطه وربَّاه وسماه أحمد وشُهر باليتيم، فلما كبر ونشأ كان أكثر الناس ذكاء وفطنة، وأحسنهم زيًّا وصورة، فصار يرعاه ويعلمه حتى تهذب وتمرَّس، فلما حضرت أحمد بن طولون الوفاة أوصى ولده الأمير أبا الجيش خمارويه به فأخذه إليه، فلما مات أحمد بن طولون أحضره الأمير إليه وقال له: أنت عندي بمكانة أرعاك بها، ولكن عادتي أن آخذ العهد على كل من أصرِّفه في شيء أنه لا يخونني. فعاهده، ثم حكمه في أمواله، وقدَّمه في أشغاله، فصار أحمد اليتيم مستحوذًا على المقام، حاكمًا على جميع الحاشية الخاص والعام، والأمير أبو الجيش يحسن إليه كلما رأى خدمته متصفة بالنصح، ومساعيه متسمة بالنجح، فركن إليه، واعتمد في أسباب بيوته عليه.

فقال له يومًا: يا أحمد، امض إلى الحجرة الفلانية، ففي المجلس بحيث أجلس سبحة جوهر، فجئني بها، فمضى أحمد، فلما دخل الحجرة وجد جارية من مغنيات الأمير وحظاياه مع شاب من الفراشين ممن هو من الأمير بمحل قريب، فلما رأياه خرج الفتى فجاءت الجارية إلى أحمد، وعرضت نفسها عليه، ودعته إلى قضاء وطره، فقال لها: معاذ الله أن أخون الأمير، وقد أحسن إليَّ، وأخذ العهد عليَّ، ثم تركها وأخذ السبحة،

وانصرف إلى الأمير وسلم إليه السبحة، وبقيت الجارية شديدة الخوف من أحمد لئلا يذكر حالها للأمير، فقامت أيامًا لم تجد من الأمير ما غيَّره عليها.

ثم اتفق أن الأمير اشترى جارية وقدمها على حظاياه، وغمرها بعطاياه، واشتغل بها عمن سواها، وأعرض لشغفه بها عن كل من عنده حتى كاد لا يذكر جارية غيرها، ولا يراها، وكان أولًا مشغوفًا بتلك الجارية الجائرة، الخائنة الغادرة، العانية القاهرة، الفاسقة الفاجرة، فلما أعرض عنها اشتغالًا بالجديدة المجيدة، المسعدة السعيدة، الحامدة المحمودة، الوصيفة الموصوفة، الأليفة المألوفة، الرشيقة المرشوقة، العارفة المعروفة، وصرفت لبهجة محاسنها وآدابها وجهه من ملاعبة أترابها، وشغلته بعذوبة رضابها عن ارتشاف ضرب[1] أضرابها، وكانت تلك الأولى لحسنها متأمرة على تأميره، لا تخاف من وليه ولا نصيره، فكبر عليها إعراضها عنها، ونسبت ذلك إلى أحمد اليتيم، واطلاعه على ما كان منها.

فدخلت على الأمير وقد ارتدت من الكآبة بجلباب مكرهًا، وأعلنت بالبكاء بين يديه لإتمام كيدها ومكرها، وقالت: إن أحمد اليتيم قد راودني عن نفسي، فلما سمع الأمير ذلك استشاط غيظًا وغضبًا، وهمَّ في الحال بقتله، ثم عاوده حاكم عقله، فتأنى في فعله، واستحضر خادمًا يعتمد عليه، وقال له: إذا أرسلت إليك إنسانًا ومعه طبق ذهب، وقلت لك على لسانه: املأ هذا الطبق مسكًا، فاقتل ذلك الإنسان واحمل رأسه في الطبق، وأحضِره مغطى، ثم إن الأمير أبا الجيش جلس لشربه، وأحضر عنده ندماءه الخواص، وأدناهم لمجلس قربه، وأحمد اليتيم واقف بين يديه، آمن في سربه، لم يخطر بخاطره شيء، ولا هجس في قلبه، فلما ثمل الأمير وأخذ منه الشراب، قال: يا أحمد، خذ هذا الطبق، وامض به إلى فلان الخادم، وقل له يملؤه مسكًا، فأخذه ومضى، واجتاز في طريقه بالمغنين وبقية الندماء الخوص، فقاموا إليه وسألوه الجلوس معهم، فقال: أنا ماضٍ في حاجة للأمير أمرني بإحضارها في هذا الطبق. فقالوا: أرسل من ينوب عنك في إحضارها، وخذها أنت وأدخل بها إلى الأمير، فأدار عينيه فرأى الفتى الفراش الذي كان مع الجارية، فأعطاه الطبق وقال: امض إلى فلان الخادم، وقل له: يقول لك الأمير املأ هذا مسكًا. فمضى ذلك الفراش إلى الخادم، وذكر له ذلك، فقتله وقطع رأسه وغسله، وجعله في الطبق وغطاه، وأقبل به فناوله لأحمد اليتيم، وليس عنده علم من باطن الأمر.

فلما دخل به على الأمير، كشفه وتأمله وقال: ما هذا؟ فقص عليه خبره وقعوده مع المغنين وبقية الندماء وسؤالهم له الجلوس معهم، وما كان من إنقاذه الطبق، والرسالة

مع الفراش، وأنه لا علم عنده غير ما ذكره. قال: أفتعرف لهذا الفراش خبرًا يستوجب ما جرى عليه؟[2] فقال: أيها الأمير، إن الذي تم عليه بما ارتكبه من الخيانة، وقد كنت رأيت الإعراض عن إعلام الأمير بذلك، وأخذ أحمد يحدثه بما شاهده وما جرى له من حديث الجارية من أوله إلى آخره، لَمَّا أنفذه لإحضار السبحة الجوهر، فدعا الأمير بتلك الجارية، واستقرها فأقرت بصحة ما ذكره أحمد، فأعطاه إياها وأمره بقتلها، ففعل، وازدادت مكانة أحمد عنده، وعلت منزلته لديه، وضاعف إحسانه إليه، وجعل أَزِمَّة جميع ما تعلق به بيديه.[3]

وقد مُهِّد لهذه القصة بعبارة مسجوعة، وعقب عليها بالفقرة الآتية:

> فانظر إلى آثار الوفاء كيف يحمي من المعاطب، وينجي من قبضة التلف بعد إمضاء القواضب، ويقضي بصاحبه إلى ارتقاء غوارب المراتب، فهذا الغلام لما وفَّى لمولاه بعهده، وهو بشر مثله وليس في الحقيقة بعبده، واطلع الله — عز وجل — على صدق نيته وقصده، دفع عنه هذه القتلة الشنيعة بلطف من عنده. فإذا كان العبد مع خالقه ورازقه، وافيًا في طاعته بعقده، فكيف لا يفيض عليه من ألطافه ومواهب بره ورفده، ويفتح له من أنواع رحمته وأقسام نعمته ما لا ممسك له من بعده. ويقال: إنه ليس شيء أوفى من القمرية إذا مات ذكرها لم تقرب آخر بعده، ولا تزال تنوح عليه إلى أن تموت، والله أعلم.[4]

هوامش

(١) الضرب — بالتحريك: العسل.

(٢) لا تنسَ أن هذه عبارة مصرية.

(٣) ص١٩٠–١٩٢ من التحفة البهية.

(٤) ص١٩٢.

الفصل الثالث عشر

المحسن التنوخي

أرشدنا إلى هذا الكاتب المسيو ماسينيون «صديق الجميع»، كما كتب إلينا في وصفه المستشرق الهولندي الجليل الدكتور سنوك.

والتنوخي هذا هو المحسن بن علي بن محمد المتوفى ببغداد سنة ٣٨٤، وكان مولده بالبصرة سنة ٣٢٩، وله من التصانيف: كتاب الفرج بعد الشدة، وكتاب نشوار المحاضرة، أحد عشر مجلدًا، كل مجلد له فاتحة بخطبة، وهو كتاب جيد، ألفه التنوخي في عشرين سنة، أولها سنة ٣٦، واشترط ألاَّ يضمنه شيئًا نقله من كتاب.

قال المستر مارجوليوث في خاتمة نشوار المحاضر — وقد ابتدأ طبعه سنة ١٩١٨ وفرغ منه سنة ١٩٢١: «النشوار كلمة فارسية أصلها نشخوار، ومعناها جرة الحيوانات المجترة، وقد استعملها التنوخي بمعنى الحديث «طيب النشوار والأدب»،[١] «حسن النشوار رواية الأخبار»،[٢] وأما ما ذكر من تاريخ الكتاب فيطابقه ما جرى فيه ذكره من التواريخ، فإن المؤلف ذكر خبرًا سمعه في سنة ٣٤٩[٣] ثم أكثر من ذكر حوادث سنة ٣٦٠،[٤] ثم ذكر حادثًا حدث سنة ٣٦١،[٥] وأما ما اشترط من الاقتصار على ما لم يدوَّن في كتاب فكثيرًا ما أخل بشرطه، وقد نبهنا في مواضع على ورود الحكايات في «الفرج بعد الشدة» للمؤلف وغيره من الكتب.

وأما ما زعم من اشتمال الكتاب على ١١ جزءًا، فيؤكده ما يوجد في بعض الكتب من حكايات منقولة عن النشوار غير موجودة في جزئنا، من ذلك ما أورد السيوطي في المزهر،[٦] وياقوت الرومي في إرشاد الأريب[٧] والغزولي في مطامع البدور.[٨] وأما نحن فلم نعثر منه إلا على الجزء الأول في نسخة عددها ٣٤٨٢ من الخطوط العربية المحفوظة في خزانة الكتب الوطنية في باريس، قد ذكر الناسخ أنه فرغ من نسخها سنة ٧٣٠ وليس فيها ما يدل على أنها أول جزء من أجزاء عدة، وعدد صفحاتها ١٩٣، وهي

كاملة الشكل كثيرة الأغلاط لا سيما في الأعلام ... وقد حذفنا حكايات ليست بكثيرة؛ لم نرَ داعيًا إلى تخليدها.»

هذه كلمة المستر مارجوليوث في التعليق على ما ذكر ياقوت، ونلاحظ أنه فاته حين تكلم عن مطابقة التواريخ أن يتنبه إلى ما نقله خطأ عن ياقوت؛ حيث دوَّن أن كتاب نشوار المحاضرة صنف في عشرين سنة أولها سنة ٣٦، وهو ذكر أن التنوخي ولد سنة ٣٢٩، فعلى هذا يكون المؤلف ابتدأ جمع أصول الكتاب في السابعة من عمره، وهو خطأ مبين وسنصححه بعد قليل.

وحدثنا المستر مارجوليوث أنه حذف حكايات لم ير داعيًا إلى تخليدها، وكنا نود لو نشر الكتاب كاملًا لم يحذف منه شيء، فإن التحكم في أغراض المؤلفين من الأغلاط الشنيعة التي ينبغي أن ينزه عنها أمثال المستر مارجوليوث، وهو قد صنع مثل هذا الصنيع في طبع إرشاد الأريب لياقوت المعروف بمعجم الأدباء، فقد ذكر أنه حذف طائفة من رسائل أبي العلاء المعري اكتفاء بنشرها في مجموعة أخرى من مجموعات أكسفورد، فكأنه لا يفكر إلا في قرائه من المستشرقين.

وهذه المؤاخذة لا تحول دون الاعتراف بفضل هذا الباحث في نشر الآثار القديمة، فإليه يرجع الفضل في إحياء كثير من المراجع المهمة في الكشف عن معارف الأقدمين.

ونضيف إلى ما كتبه عن نشوار المحاضرة ما أخبرنا به المسيو ماسينيون[٩] من أن مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق أخذت تنشر في أعدادها الأخيرة بقايا قيمة من أصول ذلك الكتاب.

وأهمية كتاب نشوار المحاضرة تعرف من مقدمته، فإن المؤلف يحدثنا أنه اتصل بكثير من الناس ممن عرفوا أحاديث الملل، وأخبار الممالك والدول، ووقفوا على محاسن الأمم ومعايبهم، وفضائلهم ومثالبهم، وسمعوا أخبار الملوك والكتاب والوزراء، والسادة والبخلاء، وذوي الكبر والخيلاء، والأشراف والظرفاء، والمحادثين والندماء، والسفهاء والحلماء، والمحدثين والفقهاء، والفلاسفة والحكماء، وأهل الآراء والأهواء، والمتأدبين والأدباء، والمترسلين والفصحاء، والرجاز والخطباء، والعروضيين والشعراء، والنسابين والرواة، واللغويين والنحاة، والشهود والقضاة، والأمناء والولاة، والمتصرفين والكفاة، والفرسان والأمجاد، والشجعان والأنجاد، والجند والقواد، وأصحاب القنص والاصطياد، والجواسيس والمتخبرين، والسعاة والغمازين، والوراقين والمعلمين.

والحسَّاب والمحررين، والعمال وأصحاب الدواوين، والأكرة والفلاحين، والمتكلمين على الطرق، والواعظين والقصاص، وأهل الصوامع والخلوات، والنساك والصالحين،

والعباد والمتبتلين، والصوفية والمتواجدين، والأئمة والمؤذنين، والقرَّاء والملحنين، وأهل النقص والمقصرين، والأغنياء والمتخلفين، والشطار والمتقين، وأصحاب العصبية والسكاكين، وقطاع الطرق والمتلصصين، وأهل الخسارة والعيارين، ولعَّاب النرد والشطرنجيين، والملاح والمتطايبين، وأهل النادرة والمضحكين، والطفيلية والمستطرحين، والأكلة والمؤاكلين، والشُراب والمعاقرين.

والمغنيات والمغنين، والرقاصين والمخنثين، وأهل الهزل والمتخالفين، والبله والمغفلين، والمفكرين والموسوسين، والملحدة والمتنبئين، والأطباء والمنجمين، والكحالين والفصادين، والآسية والمجيرين، والشحاذين والمجتدين، والمجدودين والمحدودين، والسعاة والمسافرين، والمشاة والمتغرِّبين، والسُياح والغواصين، وسُلاك البحار والمفازات، وأهل المهن والصناعات، والمياسير والفقراء، والتجار والأغنياء، والفواضل من النساء، حرائرهن والإماء، وخواص الأحجار والحيوانات، والأدوية والعلاجات، والأحاديث المفردات، وطريف المنامات، وشريف الحكايات، وغير ذلك من ضروب أحاديث أهل الخير والشر، والنفع والضر، وسكان المدر والوبر، والبدو والحضر، شرقًا وغربًا، وبعدًا وقربًا.

ثم يقول:

> وكان القوم الذين استكثرت منهم، وأخذت ذلك عنهم، يحكونه في أثناء مذاكرتهم، وفي عرض مجاراتهم ... نفيًا للمساكتة، واجترارًا للمثافنة،[١٠] وصلة للمجالسة، وفتحًا للمؤانسة، وسيرًا لأحاديث الدنيا ماضيها وباقيها، وتواصفًا لسير أهلها وما جرى فيها، وتمثيلًا بين ما شهدوه منها، وسمعوه عنها، وعانوه من تقلبها، وقاسوه من تصرفها، وأخبروا به من عجائبها، ويوردون كل فن من تلك الفنون على حسب ما تقتضيه المحادثة، وتبعثه المفاوضة، فأحفظ عليه ذلك في الحال ... وأستفيده في أحوال.
>
> فلما تطاولت السنون، ومات المشيخة الذين كانوا مادة هذا الفن، ولم يبق من نظرائهم إلا اليسير الذي إن مات ولم يحفظ عنه ما يحكيه، مات بموته ما يرويه، ووجدت أخلاق ملوكنا ورؤسائنا لا تأتي من الفضل، بمثل ما يحتوي عليه تلك الأخبار من النبل ... بل هي مضادة لما تدل عليه تلك الحكايات من أخلاق المتقدِّمين وضرائبهم وطباعهم ومذاهبهم، حتى أن من بقى من هؤلاء الشيوخ إذا ذكر ما يحفظه من هذا الجنس بحضرة أرباب الدولة ورؤساء الوقت، خاصة ما كان منه متعلقًا بالكرم، ودالًّا على حسن الشيم،

ومتضمنًا ذكر وفور النعم، وكبر الهمم، وسعة الأنفس، وغضارة الزمان، ومكارم الأخلاق، كذبوا به ودفعوه، وجعلوه في أقسام الباطل واستبعدوه؛ ضعفًا عن إتيان مثله، واستعظامًا منهم لصغير ما وصلوا إليه، وبالإضافة إلى كبير ما احتوى أولئك عليه، وقصورًا عن أن تنتج خواطرهم أمثال تلك الفضائل والخصال، أو تتسع صدورهم لفعل ما يقارب تلك المكارم والأفعال.

هذا مع أن في زمانهم من العلماء المحتسبين في التعليم، والأدباء المنتصبين للتأديب والتفهيم، وأهل الفضل والبراعة، في كل علم وأدب وجد وهزل وصناعة، من يتقدم بجودة الخاطر، وحسن الباطن والظاهر، وشدة الحذق فيما يتعاطاه، والتبريز فيما يعانيه ويتولاه، كثيرًا مما تقدمه في الزمان، وسبقه بالمولد في ذلك الأوان، ويقتصر منهم على الإكرام دون الأموال، وقضاء الحاجة دون المغارم والأثقال، فما يرفعون به راسًا، ولا ينظرون إليه إلا اختلاسًا، لفساد هذا العصر، وتباعد حكمه من ذلك الدهر، وأن موجبات الدهر فيه متغيرة متنقلة، والسنن دارسة متبدلة، والرغبة في العلم معدومة، والهمم باطلة مفقودة، والاشتغال من العامة بالمعاش قاطع، ومن الرؤساء بلذاتهم البهيمية قانع.

وهذه الفقرات التي اقتبسناها من مقدمة نشوار المحاضرة تصل بنا إلى النتائج الآتية:

الأولى: يظهر أن المؤلف كان قوي الحس، دقيق الملاحظة، فكان لذلك يتعقب الأدباء والشعراء والوزراء، ومن عدا هؤلاء من مختلف الطبقات، ويعي كل ما يسمع، ويقيد كل ما يقع له من الأخبار والأشعار والمحاورات والمحادثات، حتى استطاع أن يكون نسيجًا وحده في هذا النوع من التأليف.

الثانية: يظهر أن المؤلف كان خصبًا في لغته وإنشائه إلى حد بعيد، والذي يقرأ مقدمته كاملة يرى كيف كانت مفردات اللغة ومترادفاتها تنثال عليه انثيالًا، وإنه ليذكر بالجاحظ في هذا الباب، ولا يؤخذ عليه إلا شيء يسير من الالتواء حين يباعد مثلًا بين الفاعل والمفعول بطائفة من القرائن المتعاطفة المتواصلة؛ بحيث يضطر القارئ إلى تأمل ما تقدم من التراكيب ليظهر له الربط بين أجزاء الجملة التي قد لا تتم أحيانًا إلا بعد عدة سطور، وربما غلب عليه الإسفاف في بعض التعابير حين يتعمد السجع؛

كقوله في الكلمة التي اقتبسناها آنفا: «والاشتغال من العامة بالمعاش قاطع، ومن الرؤساء بلذاتهم البهيمية قانع.»

الثالثة: لم يكن التنوخي من المؤلفين الذين يفردون المتقدمين بالإجادة والإبداع، ويظنون أنه جديد تحت الشمس، وأن المتقدم لم يترك شيئًا للمتأخر، ولكنه يقرر أن في معاصريه من فاقوا الأولين، ويقول: «فقد خرج في أعمارنا وما قاربها من السنين من مكنون أسرار العلم، وظهر من دقيق الخواطر والفهم، ما لعله كان معتاصًّا على الماضين، وممتنعًا على كثير من المتقدمين.»[١١]

الرابعة: لم يكن المؤلف راضيًا عن الحكام والأمراء من أهل زمانه، فهو يراهم من المتخلفين في طباعهم ومذاهبهم، ويحكم على أهل عصره بالفساد، ويرى طباع أهله متغيرة، ورغبتهم في العلم معدومة، وهممهم مفقودة، ويقول: فنحن حاصلون فيما رُوي من الخبر أنه لا يزداد الزمان إلا صعوبة، ولا الناس إلا شدة، ولا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق، وما أحسن ما أنشدني أبو الطيب المتنبي لنفسه في وصف صورتنا:

أتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم وأتيناه على الهرم[١٢]

ويقول في مكان آخر من المقدمة:

ولهذا الحال ما انطمست المحاسن في هذه الدول، وردَّت أخبار هؤلاء الملوك، وخلت التواريخ من عجائب ما يجري في هذا الوقت؛ لأن ذوي الفضل لا يفنون أعمارهم بتشييد مفاخر غيرهم وإنفاق نتائج خواطرهم، مع بعدهم من الفائدة، وخلوهم عن العائدة، وأكثر الملوك وذوي الأحوال والرؤساء وأرباب الأموال لا يجودون عليهم، فيجيد هؤلاء لهم نسج الأشعار والخطب وحوك الرسائل والكتب، التي تبقى فيها المآثر، ما بقي الدهر الغابر؛ فقد بخل هؤلاء، وغفل هؤلاء، ورضي كل واحد من الفريقين بالتقصير فيما يجده، والنقص فيما يعتمده.[١٣]

وواضح من هذا أن المؤلف كان ينتظر من أمراء عصره أن يمدوه بالمال ويعينوه على التأليف.

وبهذه المناسبة نذكر أن اعتماد شعراء اللغة العربية وأدبائها على رعاية الملوك والأمراء والوزراء لم يكن من البدع الشاذة التي انفرد بها العرب في العصور القديمة، بل كان سُنَّة شائعة في الشرق والغرب، ويكفي أن يذكر المرء مثلًا بلاط فرنسوا الأول أو لويس الرابع عشر أو فريدريك الثاني؛ ليعرف أن شعراء أوروبا وأدباءها كانوا يعيشون في رعاية ملوكهم، ويعتمدون على معونات وزرائهم، وقد انقطعت هذه العادة أو كادت من الشرق والغرب، وانقبض الملوك والأمراء والوزراء عن تشجيع الكتاب والشعراء والمؤلفين.

ولست أنسب انقطاع هذه العادة إلى تغير الطباع وفساد الزمان، كما فعل التنوخي؛ فإن عصرنا غير عصره، وإنما أنسبها إلى أن الشعراء والكتاب والمؤلفين قد أخذت خلائقهم تستقيم، وشرعوا يفهمون أن الأدب أعلى وأرفع من أن يكون صاحبه ملحقًا بحواشي الملوك والأمراء، يضاف إلى ذلك أن هذا العصر عصر الشعوب لا عصر الملوك، وللأديب المتفوق، والشاعر المبدع، والكاتب البليغ، ميادين أخرى للشعر والإنشاء والتأليف هي أجدى وأنفع وأقرب إلى الثروة والغنى والجاه من تلك الصلات الوضيعة التي كانت تخفض رءوس أصحابها أمام سدَّات الملوك.

أشرنا من قبل إلى أن ياقوت ذكر أن التنوخي ابتدأ تأليف نشوار المحاضرة سنة ٣٦، وبيَّنا كيف غاب عن المستر مارجوليوث أن يمحو هذا الخطأ المبين، ونعود فنذكر أن المستر مارجوليوث حين غفل عن أخذ ياقوت أخذ يؤيده ويبني عليه أن المؤلف ذكر خبرًا سمعه سنة ٣٤٩، ثم أكثر من حوادث سنة ٣٦٠، ثم ذكر حادثًا حدث سنة ٣٦١.

وهذا كله خطأ من حيث الواقع؛ فإن ورود حوادث وقعت بعد سنة ٣٧ في صلب الكتاب لا يدل على أنه أَلَّف في ذلك الحين. والحقيقة أن المؤلف شرع في وضع كتابه بعد التاريخ الذي ذكره ياقوت وحاول تأييده مارجوليوث بنحو خمس وعشرين سنة، ولننظر ماذا يقول المؤلف نفسه:

> واتفق أيضًا أنني حضرت المجالس بمدينة السلام في سنة ستين وثلثمائة بعد غيبتي عنها سنين فوجدتها مُحيلة ممن كانت به عامرة، وبمذاكرته آهلة ناضرة، ولقيت بقايا من نظراء أولئك الأشياخ، وجرت المذاكرة فوجدت ما كان في حفظي من تلك المخاطبات قديمًا قد قلَّ، وما جرى من الأفواه في معناها قد اختل، حتى صار من يحكي كثيرًا مما سمعناه يخلطه بما يحيله ويفسده، ورأيت كل حكاية مما أُنسيته لو كان باقيًا في حفظي لصلح لفن

من المذاكرة، ونوع من نشوار المحاضرة، فأثبتُّ ما بقي عليَّ مما كنت أحفظه قديمًا، واعتقدت إثبات كل ما أسمعه من هذا الجنس، وتلميعه بما يحث على قراءته من شعر لمتأخر من المحدثين، أو مجيد من الكتاب والمتأدبين، أو كلام منثور لرجل من أهل العصر، أو رسالة، أو كتاب بديع المعنى أو حسن النظم والنثر، مما لم يكن في الأيدي شعره ولا نثره، ولا تكرر نسخ ديوانه، ولا ترددت معاني إحسانه، وما فيه من مثل طريٍّ أو حكمة جديدة، أو نادرة حديثة، أو فائدة قريبة المولد، ليعلم أن الزمان قد بقي من القرائح والألباب، في ضروب العلوم والآداب، أكثر مما كان قديمًا أو مثله، ولكن تقبُّلُ أرباب تلك الدول للأدب أظهره ونشره، وزُهدُ هؤلاء الأئمة في هذا الأدب غمره وستره.

فهذه الفقرة واضحة على أن المؤلف لم يشرع في جمع مواد كتابه إلا بعد سنة ٣٦٠، وإيراده لبعض حوادث سنة ٣٤٩ لايدل على أنه ألفه قبل ذلك كما فصَّل مارجوليوث تأييدًا لكلام ياقوت.[١٤]

أما طريقة التنوخي في التأليف فتتضح من قوله:

وأوردت ما كتبته مما كان في حفظي سالفًا، مختلطًا بما سمعته آنفًا، من غير أن أجعله أبوابًا مبوبة، ولا أصنفه أنواعًا مرتبة؛ لأن فيها أخبارًا تصلح أن يذاكر بكل واحد منها في عدة أماكن، وأكثرها مما لو شغلت نفسي فيه بالنظم والتأليف، والترتيب والتصنيف، لبرد واستثقل، وكان إذا وقف قارئه على خبر من أول كل باب فيه، علم أن مثله باقيه، فقلَّ لقراءة جميعه ارتياحه ونشاطه، وضاف فيه توسطه وانبساطه، ولكان ذلك أيضًا يفسد بما في أثنائه من الفضول، والأشعار والرسائل والأمثال والفصول … بل لعل كثيرًا مما فيها لا نظير له ولا شكل، وهو وحده جنس وأصل، واختلاطها أطيب من الآذان وأدخل، وأخف على القلوب من الأذان وأوصل.[١٥]

ولعل القارئ يتنبه هنا أيضًا إلى صنعة هذا الكاتب في إنشائه، فهي تمضي به أحيانًا إلى التهافت والإسفاف، لا سيما إذا لاحظ قوله: «واختلاطها أطيب في الآذان وأدخل، وأخف على القلوب من الأذان وأوصل»، فقد أراد أن يجانس ويوازن بين الآذان والأذان فمضى به ذلك إلى الغموض، فضلًا عن أنه ليس من المقبول أن يقال: «أخف

من الأذان» إذ ليس من سلامة الذوق أن يدَّعي المرء أن كلامه أخف على القلوب من كلمة «الله أكبر، الله أكبر» وهي هي الكلمة الباقية على الزمان، وتلك هفوة تذكر بهفوة المتنبي إذ قال:

يترشفن من فمي قطراتٍ   هن فيه أحلى من التوحيد

والمؤلف في الجملة يسلك مسلك الاستطراد، فينتقل بالقارئ من قصة إلى قصة، ومن حديث إلى حديث، بلا ترتيب ولا تبويب، وقد صنع هذا الصنيع غير واحد ممن تقدموه وعاصروه وخلفوه، وهو منهج له قيمته في تشويق القارئ ونقله من حال إلى حال، بين الجد والهزل، والحلو والمر، والقديم والطريف.

والمؤلف مع ذلك يحدثنا أنه أراد أن يقدم لقرائه «من آداب النفس ولطافة الذهن والحس، ما تغنيه عن مباشرة الأحوال، وتلقن مثله من أفواه الرجال، ويحنكه في العلم بالمعاش والمعاد، والمعرفة بعواقب الصلاح والفساد، وما يفضي إليه أواخر الأمور، ويساس به كافة الجمهور، ويجنبه من المكاره حتى لا يتوغل في أمثالها، ولا يتورط بنظائرها وأشكالها، ولا يحتاج معها إلى إنفاق عمره في التجارب، وانتظار ما تكشفه له السنون من العواقب».[١٦]

فهو إذن مقتنع باستفادة القارئ من تجارب من سبقوه، ونحن نوافقه على ذلك مع تحفظ؛ إذ كنا نعتقد أن المرء لا يتفهم جيدًا مرامي الحوادث الماضية إلا إذا اتصلت بحوادثه الحاضرة، ونرى أن الرجل الخالي الذهن من المشاكل العقلية والخُلقية والوجدانية والاجتماعية يقرأ ما يقع له من تجارب الأولين بذهن خامد، وعقل مشكول، ولب معقول. أما الرجل الذي اصطدم بحوادث دهره، ومشاكل عصره، فإنه يقرأ أحاديث من سبقوه بعقل يقظ، وفكر متنبه، وقلب حساس؛ إذ يرى من يواجهه بحقيقة نفسه، ويحدِّثه عن قلبه، ويراجع معه مشاكل وجدانه، ومصاعب إحساسه، ومن هنا نشأ ما نراه من اختلاف التقدير للأثر الفني الواحد، فكم قصيدة، وكم رسالة، وكم قصة يبكي لها هذا، ويسخر منها ذاك، والغرض هو هو لم يتغير؛ لا في وضعه ولا في مرماه، وإنما تختلف النفوس والقلوب والعقول بحسب ما تمر به من مختلف الأحداث وشتى الظروف؛ فهنا قلبٌ هادئ، وهناك قلبٌ متردد، وهناك قلبٌ مضطرب.

ودليل ذلك أيضًا أنك قد تقرأ الرسالة أو القصيدة أو القصة فلا تحرك نفسك ولا تهيج وجدانك، ثم تعود إلى ما قرأته مرة ثانية في أحوال مخالفة، وظروف مغايرة،

فترى ذلك الأثر الفني الذي لم يرعك في اللحظة الأولى قد راعك وبهرك وشغلك بنفسك وقلبك حين عدت إليه للمرة الثانية، ودليل آخر هو صلاحية النفس في الشباب لآثار فنية وأدبية لا توافقها في حال الكهولة؛ فللشباب آداب، وللكهولة آداب، ومن الخطأ أن يظن أن قيمة الأثر الفني تقدر بصلاحيته لجميع النفوس، وقدرته على التأثير في جميع القراء؛ من شباب وكهول، ورجال ونساء، ولا يقدر حقيقة ما نقوله إلا من خبر نفسه، ودرس مشاكل عقله ووجدانه وقلبه، وتأمل كيف يكون سكون النفس واضطرابها، وكيف يكون شغل القلب وفراغه، وعرف أن الغرائز الإنسانية أهول وأخطر وأفزع من أن يوضع لها مقياس ضابط لما تصلح له على اختلاف النوازع وفي جميع الأجيال.

أشرنا من قبل إلى أسلوب التنوخي وصنعته في الإنشاء، ونحب أن نعود إليه بشيء من التفصيل.

يعدُّ التنوخي من كبار الكتاب في زمانه، وقد استجابت له اللغة وطاوعه البيان، وحسبُ القارئ أن يعرف أنه انفرد من بين المؤلفين بصياغة كل ما اشتمل عليه كتابه من مختلف الأقاصيص والأسمار والفكاهات، وتلك قدرة عظيمة أن يقصد الكاتب إلى كل ما سمعه فيدوِّنه في عبارات فصيحة محبوكة الأطراف، لا قلق فيها ولا اضطراب. على أنه قد أعطانا نماذج من نثره المصنوع الذي عملت فيه الروية، وصاغه التدبر، وأملاه الفن على قلمه البليغ، وفي تلك النماذج القليلة تظهر صنعة التنوخي جيدة باهرة، تشهد له بالحذق وطول الباع، وإلى القارئ الكريم كتابه إلى بعض الرؤساء:

> لا أحوجك الله إلى اقتضاء ثمن معروف أسديته، ولا جعل يدك السفلى لمن كانت عليه هي العليا، وأعاذك من عز مفقود، وعيش مجهود، وأحياك ما كانت الحياة أجمل بك، وتوفاك إذا كانت الوفاة أصلح لك، بعد عمر مديد، وسموٍّ بعيد، وختم بالحسنى عملك، وبلَّغك في الأولى أملك، وسدد فيها مضطربك، وأحسن في الأخرى منقلبك، إنه سميع مجيب، جواد قريب.[١٧]

وفي ظني أن هذا الكتاب أغنى ما يكون عن الشرح والتعليق، وللقارئ أن يتأمل قوله: «لا أحوجك الله إلى اقتضاء ثمن معروف أسديته»، فإن هذه الجملة تدلنا على فهم الكاتب لنفوس الكرام، فإنه ليس أصعب ولا أعسر من أن يضطر الكريم إلى اقتضاء ثمن المعروف؛ لأنه لا ينتظر ثمن المعروف إلا لئام الناس، وانظر بعد ذلك تعرضه في حكمة ورفق إلى الحياة والموت، فإنه لم يطلب لرئيسه ما طلب أبو نواس للأمين إذ قال:

يا أمين الله عش أبدًا دم على الأيام والزمن
أنت تبقى والفناء لنا فـإذا أفنـيتـنـا فـكُنِ

فتلك أمنية سخيفة أن تدعو الناس بعضهم لبعض بالبقاء والخلود في دنيا لا بقاء فيها ولا خلود.

وإذا مضينا نتعرف إلى التعابير الجميلة في كتاب التنوخي وجدناها كثيرة، فأي جمال فاته في قوله:

ونعوذ بالله من الإدبار، وتغير النعم، وإيحاشها بقلة الشكر.[١٨]

وللقارئ أن يتأمل كيف تستوحش النعم بقلة الشكر، فإنه تصوير جميل، آنس الله نعمنا بما يلهمنا من واجب الشكران.

وانظر قوله على لسان رجل يخاطب رئيسًا انتهره على البكور إليه:

ما العجب منك، العجب مني حين ربطت أملي بك، وأسهرت عيني توقعًا للفجر في البكور إليك، وأسهرت عيالي وغلماني، وتحملت التجشم إليك، وأنزلت بك حاجتي، حتى تتلقاني بمثل هذا.[١٩]

وعند التنوخي ألفاظ متخيرة قلَّ استعمالها اليوم، مع أنها دقيقة الدلالة على معانيها، من ذلك قوله على لسان ابن الجصاص:

قمت البارحة في الظلمة إلى الخلاء، فما زلت أتلحظ المقعدة حتى وقعت عليها![٢٠]

فإن كلمة «أتلحظ» أدق من كلمة «أتلمس» التي كثر استعمالها اليوم.

وقوله عل لسان بعض الخلفاء في العزم على إنقاذ رجل طالت عطلته، وحمل ذكره:

إذا أقبلنا عليه وندبناه لهذا الأمر العظيم تجدَّد ذكره، وتطرِّي أمره.[٢١]

فإن كلمة «تطرَّي» تعطي صورة جديدة، فكأن الجاه الخامل يماثل العود الذابل، وكأن إقبال الدنيا يصنع بالرجل المحدود ما يصنع الماء بالعود.

وعند التنوخي مرونة في التعبير، وذلك أهم ما يتحلى به صائغ الكلام. وانظر قوله:

> فباكرت إسماعيل فحين رآني قال: هذا وجه غير الوجه الأمسيِّ.[٢٢]

يريد: هذا وجه غير وجه الأمس، والنسبة إلى الأمس قليلة في الكلام، مع أنها أدل على معناها من الإضافة وأصرح في الأداء.

انظر قوله على لسان صديق ينصح صديقه وقد عرض عليه الوالي أن يتقلد القضاء فرفض:

> اتق الله في نفسك! ... إنك تعود إلى بلدك فيقول أعداؤك: طلب القضاء فلما شوهد وُجد لا يصلح فُرُدَّ.[٢٣]

فقد جمعت الجملة الأخيرة صورًا عديدة من أدق ما يكون من الإيجاز، والإيجاز لا يقع مثل هذا الموقع إلا من كاتب مَرِن يعرف كيف يقود القلم ويسوس الكلام.

ومن مظاهر المرونة قوله:

> فلما رآني أبو جعفر أكبر ذلك وتهلل وجهه وقال: إلى عندي يا سيدي إلى عندي.[٢٤]

ومعروف أن «عند» تنصب على الظرفية ولا تجر إلا بمن، نحو: من عند الله، فجرها بإلى سيرٌ إلى الحرية في التعبير.

فإذا خلَّينا مرونته وتصرفه في الكلام جانبًا ومضينا نستقصي ما أثبته من التعابير العامية وقع لدينا من ذلك شيء كثير. ويجدر بنا في هذا المقام أن نؤكد ما قلناه في دراسة أسلوب أحمد بن يوسف المصري: ونحن نرى أن إدخال بعض التعابير العامية الدقيقة في اللغة الفصيحة يزيدها ثروة، والناس لا يلجئون إلى العامية إلا حين يرونها أقرب إلى تصوير أغراضهم في بعض الأحيان. والعامية هي عنصر من اللغة الفصيحة دخل في حكم المبتذل بكثرة الاستعمال، والكاتب المجيد يستطيع أن يلقي عليها مسحة من الطرافة والجدة بحيث يراجعها رونقها القديم، وسنرى في هذه الدراسة أصول

التعابير الجارية على ألسنة الناس أكثرها كان فصيحًا، فلما كثر تداوله أضيف ظلمًا إلى لغة العوام وتحاماه كبار الكتاب.

(أ) من ذلك كلمة «الصورة» بمعنى الحالة، نجدها على ألسنة التجار الفلاحين فنعدها عامية، ولكنها في كلام التنوخي كانت فصيحة، وانظر قوله:

فدخلنا إليها فحين رأته أكرمته، وبشت به، وسألته عن خبره فصدقها عن الصورة.[٢٥]

(ب) والعامة يقولون: «فاتشه» إذا اختبره ليعرف ما عنده من سر أو كفاية، ويقولون: «كسَّبه» بتشديد السين إذا فتح باب الكسب، وقد وقعت هاتان اللفظتان في قول التنوخي:

فلزمه وفاتشه فوجد كاتبًا فاستخدمه وكسَّبه مالًا عظيمًا.[٢٦]

(جـ) ونحن نتهيب أن نكتب «شال المائدة» بمعنى رفعها؛ لأن القاموس لا ينص إلا على شال به إذا رفعه، والعامة يقولون بدون تحرج: «شالوا الطعام» بمعنى رفعوه. فلننظر كيف رفع هذا التعبير منذ عشرة قرون في قول التنوخي:

ما تسمح نفسي بطريق التشعيب على هذا الحب، شيلوه.[٢٧]

وقوله: «وقام أبو جعفر، وقمنا، وشيلت المائدة.»[٢٨]

وقوله: «فشالني الجيران إلى منزلي.»[٢٩]

(د) والعامة يقولون: «اخرج برا»؛ أي إلى الخارج، وقد ورد هذا التعبير في قول التنوخي:

فاخرج إلى برا حتى أصعد أكلمك من فوق.[٣٠]

(هـ) وفي الأقاليم المصرية تكثر كلمة «روزنة» وهي الفتحة في السقف أو في الحائط، وأكثر الكتاب يتحامون هذه اللفظة؛ ظنًّا منهم أنها عامية مع أنها موجودة في كلام التنوخي إذا يقول:

فخرج وجلس ينظر أن يخاطبه من روزنة في الدار إلى الشارع.[٣١]

(و) وكلمة «بطال» كثيرة الوقوع في لغة التخاطب، ولكن قلما يستعملها الكتَّاب، وكانت قديمًا مستعملة في اللغة الفصيحة، وحكاها التنوخي فقال على لسان أحمد بن محمد المدائني يحاور بعض الصوفية:

أخبرني إذا كنت شيخًا في معناك، حلسًا في ذات نفسك، فأصاب يافوخك تقطيع يعرقب خرزك على سبيل العلم، وكنت تحت الإدارة، هل يضر أوصافك شيء من تعطفك بحبل القدرة، يا بطال![٣٢]

(ز) والعامة يستعملون كلمة «أذية» بمعنى إيذاء، وقد وقعت في كلام التنوخي إذ قال:

فأردت أذية ابن الحارث.[٣٣]

(ح) وكلمة «صبية» بمعنى فتاة كانت مستعملة في اللغة الفصيحة، وقد جاء في كلام التنوخي على لسان عريب:

روِّ هاتين الصبيتين الشعر.[٣٤]

(ط) وعوام مصر يقولون: «جرف الأموال» بمعنى انتهبها، وهي كذلك في نشوار المحاضرة في قصة وقعت في مصر.[٣٥]

(ي) والعوام يستخفون حذف نون الرفع في «يفعلون» و«تفعلين»، والتنوخي يجري ذلك في اللغة الفصيحة فيقول:

فبعث في جمعها والرسل تكدني بالاستعجال، والقهارمة يستبطئوني.[٣٦]

(ك) وكلمة «ست» بمعنى سيدة، كانت مستعملة في اللغة الفصيحة، وكان ظني أنها لم تستعمل إلا في مصر، حيث يقدر أنها كلمة مصرية قديمة، ولكني رأيتها قد استعملت كذلك في بغداد، وإليك الشواهد الآتية: «فقلت لها: يا ستي إني قد عملت أبياتًا أشتهي أن تصنعي فيها لحنًا.»

«كنت مملوكًا روميًّا فمات مولاي فعتقني، فحصلت لنفسي رزقًا برسم الرجالة وتزوجت بستي زوجة مولاي، وقد علم الله أني لا أتزوجها إلا لصيانتها لا لغير ذلك.»[٣٧]

«فقال لها يومًا: بالله يا ستي غني.»[٣٨]

والمسيو مرسيه يرجح أن كلمة «ستي» مخففة عن «سيدتي»، لا أنها منقولة عن «ست» المصرية بدليل استعمالها في بغداد، ولست أرى ما يمنع أن تكون انتقلت إلى بغداد عن طريق المصريين.

(ل) والعوام يقولون: «ما علينا من فلان»، وهي في الأصل عبارة فصيحة، وانظر قول التنوخي:

> فدخل عليه غلمانه فقالوا: يا سيدنا! الوزير مجتاز في شارعنا. فقال: ما علينا منه![٣٩]

(م) والعامة يقولون أحيانًا: «هاتُم» في مكان «هاتوا» وقد وقعت في كلام التنوخي على لسان العضد:

> هاتم أعمدة الخيم الكبار الثقال،[٤٠] هاتم فلانًا الطيبي.[٤١]

> وفي موطن آخر: «هاتم فلانًا الكاتب.»[٤٢]

وما نريد أن نسرف في الاستقصاء، وفيما أسلفناه ما يكفي للإبانة عن مرونة التنوخي وقدرته على التصرف في فنون الكلام، وفي هذه الشواهد مقنع لمن يريد أن يعرف كيف تطورت التعابير، وكيف امتزج العامي بالفصيح.

بقي علينا أن نشير إلى بعض ما اشتمل عليه نشوار المحاضرة من طرائف الأخبار، وهو كما قدمنا يرجع إلى عدة ألوان؛ منها الحلو والمر، والجد والهزل، فمن خير ما فيه من الجد ما كتب المؤلف خاصًّا بالحسن بن علي زيد المنجم إذ قال بعد كلام:

> فكنت إذا جئته — وهو إذ ذاك على غاية الجلالة وأنا في حدِّ الأحداث — اختصني، وكان يعجبه أن يقرَّظ في وجهه، فأفاض قوم في مدحه، وذكر عماراته للوقوف والسقايات، وإدارة الماء في ذنابة المسروقان،[٤٣] وتفريقه مال الصدقات على أهلها، وذنبت[٤٤] معهم في ذلك، فقال لي هو: يا بني، أرباب هذه الدولة إذا حدثوا عني بهذا وشبهه قالوا: النجم إنما يفعل هذا رياء. وما أفعله إلا لله تعالى، وإن كان رياء فهو حسن أيضًا، فلِمَ لا يراءون بمثل هذا الرياء؟ ولكن الطباع خست حتى الحسد أيضًا، كان الناس قديما إذا حسدوا رجلًا على يساره حرصوا على كسب المال حتى يصيروا مثله، وإذا حسدوه

على علمه تعلموا حتى يضاهوه، وإذا حسدوه على جوده بذلوا حتى قيل: إنهم أكرم منه،[٤٥] فالآن لما ضعفت الطباع، وصغرت النفوس، وعجزوا عن أن يجعلوا أنفسهم مثل من حسدوه في المعنى الذي حسدوه عليه، عدلوا إلى تنقص المبرز، فإن كان فقيرًا سعوا على فقره،[٤٦] وإن كان عالمًا خطَّئوه، وإن كان جوادًا قالوا: هذا متاجر بجوده وبخلوه، وإذا كان فعالًا للخير قالوا: هذا مراءٍ.[٤٧]

ففي هذه الفقرات تحليل دقيق لطبائع الناس، ونرى المنجم مع حبه لحسن السمعة وبعد الصيت يذكر أنه يعمل ما يعمل ابتغاء مرضاة الله. والواقع أن الموفَّقين لعمل الخير قلما يسلمون من حب المدح والثناء، والطبيعة البشرية أضعف من أن تقبل على الخير المطلق، فكل محسن يحب أن يذكر إحسانه بالجميل، مهما أخلص لله، وعلى الجماهير أن تفهم ذلك، وأن لا تضن على المحسنين بمظاهر التبجيل؛ فإنه لا شيء أقتل لنوازع الخير في نفوس الكرماء من نكران الصنيع، وقد أفصح عن هذا يحيى بن طالب إذ قال:

يزهِّدني في كل خير صنعتهُ إلى الناس ما جربت من قلة الشكرِ

ونرى المنجم بعد ذلك يعود إلى نقد طباع الناس فيذكر أنها خست وضعفت، وأن رذائلهم كان فيها قديمًا شيء من النفع، حين كان الحسد يحملهم على مباراة من يحسدون في ميادين العلم والسخاء والمال، فقد كان الحسد من البواعث على الجد والتحصيل، ثم خبت ناره، وصار علالة يتلهى بها ضعفاء العزائم وصغار النفوس.

ومن طرائف الأقاصيص الجدية ما نقله مرويًّا عن رهب بن منبه أنه كان في عهد بني إسرائيل خمَّار يسافر بخمر له، ومعه قرد، وكان يمزج الخمر بالماء نصفين، ويبيعه بسعر الخمر، والقرد يشير إليه ألا تفعل، فيضربه، فلما فرغ من بيع الخمر وأراد الرجوع إلى بلده ركب البحر وقرده معه، وخرجٌ فيه ثيابه والكيس الذي جمعه من ثمن الخمر، فلما صار في البحر استخرج القرد الكيس من موضعه، ورقي الدقل وهو معه حتى صار في أعلاه، ورمى إلى المركب بدرهم وإلى البحر بدرهم، فلم يزل ذلك دأبه حتى قسَّم الدراهم نصفين، فما كان بحصة الخمر رمى به إلى المركب فجمعه صاحبه، وما كان بحصة الماء رمى به إلى البحر فهلك، ثم نزل عن الدقل.[٤٨]

ونشير أولًا أن هذه الأقصوصة تخرج عن شرط نشوار المحاضرة، وإن لم يشر المؤلف إلى ذلك، فإن من المؤكد أن أخبار وهب بن منبه وأكثر الإسرائيليات كانت دونت قبل القرن الرابع.

ومغزى هذه الأقصوصة واضح؛ فإن واضعها يريد أن يقرر في الأذهان أن فكرة الخير والشر والحرام والحلال لا تخفى على أحد، وأنها مفهومة عند القرود، في وقت لم يكن فيه من يرى أن القرد أصل الإنسان، أو هو إنسان فاته الترقي والنهوض، والأقصوصة ظريفة في وضعها وفي الخيال الذي صبَّت فيه، ولا سيما إذا لاحظنا أن عند القرد جوانب مضيئة في ذهنه، وأن له من الشمائل الإنسانية نصيبًا غير قليل، وفي الأقصوصة تسجيل لطرائق اليهود في جمع المال عن طريق المكسب الخبيث، وكذلك يفعلون.

ومن الأخبار الدالة على قوة النفس أن أخا بابك الخرمي المازيار قال له لما أُدخلا على المعتصم: يا بابك، إنك قد عملت ما لم يعمله أحد، فاصبر الآن صبرًا لم يصبره أحد. فقال له: سترى صبري! فلما صارا بحضرة المعتصم أمر بقطع أيديهما وأرجلهما بحضرته، فبُدئ ببابك فقطعت يمناه، فلما جرى دمه مسح به وجهه كله حتى لم يبق من حيلة وجهه وصورة سحنته شيء، فقال المعتصم: سلوه لِمَ فعل هذا؟ فسئل فقال: قولوا للخليفة: إنك أمرت بقطع أربعتي، وفي نفسك قتلي، ولا شك أنك لا تكويها وتدع دمي ينزف إلى أن تضرب عنقي، فخشيت أن يخرج الدم مني، فتبقى في وجهي صفرة يقدر لأجلها من حضر أني قد فزعت من الموت، وأنها لذلك لا من خروج الدم، فغطيت وجهي ما مسحته عليه من الدم حتى لا تبين الصفرة.

فقال المعتصم: لولا أن أفعاله لا توجب العفو عنه لكان حقيقًا بالاستبقاء لهذا الفضل وأمره بإمضاء أمره فيه؛ فقطعت أربعته ثم ضربت عنقه، وجعل الجميع على بطنه، وصب عليه النفط وضرب بالنار، وفعل مثل ذلك بأخيه، فما كان فيهما من صياح أو تأوهٍ.[٤٩]

وأمثال هذه الأخبار تفسر لنا السر في عنف الثورات التي كانت تهدد الحكومات الإسلامية، فقد كان هناك مطامع، وكانت عزائم أقسى من الصخر وأمضى من السيوف، وفي أخبار تلك النفوس الطاغية ما يفسر لنا أيضًا كيف كانت الحكومات الإسلامية تعمد دائمًا على قادة من الطغاة المستبدين، فإنه لا يفل الحديد إلا الحديد، ولكل عراقٍ حجاج!

وفي نشوار المحاضرة أخبار كثيرة من أريحية الوزراء وسخائهم، من ذلك من نقل المؤلف عن أبيه أنه سمع القاضي أبا عمر يقول: عرض إسماعيل القاضي وأنا معه على عبيد الله بن سليمان رقاعًا في حوائج الناس فوقع فيها، فعرض أخرى وخشي أن يكون قد ثقل عليه فقال له: إن جاز أن يتطوَّل الوزير أعزه الله بهذا، فوقع له، فعرض أخرى وقال: إن أمكن الوزير أن يجيب إلى هذا، فوقع له، فعرض أخرى وقال: إن سهل على الوزير أن يفعل ذلك، فوقع له، فعرض أخرى وقال شيئًا من هذا الجنس، فقال له عبيد الله: يا أبا إسحاق! كم تقول إن أمكن وإن جاز وإن سهل؟ من قال لك: إنه يجلس هذا المجلس ثم يتعذر عليه فعلُ شيء على وجه الأرض من الأمور فقد كذبك، هات رقاعك كلها في موضع واحد. قال: فأخرجها إسماعيل من كمه وطرحها بحضرته فوقع فيها، وكانت مع ما وقع فيه قبل الكلام نحو ثمانين رقعة.[٥٠]

وفي مثل هذا الخبر — إن صحت تفاصيله — ما يبين كيف تضعضعت الحكومات الإسلامية وتداعت في زمن قليل، فقد كان الوزراء مفتونين بالمجد الكاذب والحمد المصنوع.

ولا ننسَ أن أمثال هذه الرقاع التي كان يمضيها الوزراء بلا تردد كانت ترجع إلى الاستجداء، وكان الوزراء يعرفون أن أتباعهم يستفيدون من قضاء حوائج الناس، وفي نشوار المحاضرة نصوص تدل على أن الرشوة كانت شيئًا مفهومًا في مكاتب الوزراء.[٥١]

وشيوع الرشوة بين طبقات الحكام يفسر لنا غوامض التاريخ الإسلامي، فقد أكثر المؤرخون القول في نكبة البرامكة مثلًا، وردُّوها إلى أصول أكثرها صحيح، ولكن أكبر الأسباب — فيما أفترض — هو إقبال ذي الحاجات على البرامكة، كان لذلك الإقبال ربح مستور يجهله بعض الناس ويعرفه الرشيد، ولهذا السبب عينه نرى كيف كان الخلفاء يستصفون أموال عمالهم ووزرائهم حين يغضبون عليهم، وكانت مصادرة أموال الحكام المغضوب عليهم لا تجد من يتفرغ لها من الجمهور الذي كان يعرف أنها جمعت من الحرام.

ونستطيع أن نفهم من هذا كيف كان فريق من ذوي الدين والمروءة ينفر من المناصب العمومية، وخاصة منصب القضاء، وأهل العصر الحاضر لا يفهمون هذا حق الفهم؛ لأن رقابة الجمهور عن طريق الصحافة كبحت كثيرًا من جشع الحكام والوزراء، وكشفت عورات كثير من المنافقين الذين يدعون نقاء الأيدي والسرائر، والله بما يضمرون عليهم!

ومن طريف ما في نشوار المحاضرة حديث القاضي أبي يوسف مع زوجته حين كان فقيرًا، فقد نقل أن أبا يوسف صحب أبا حنيفة لتعلم العلم على فقر شديد، فكان ينقطع بملازمته عن طلب المعاش، فيعود إلى منزل مختل، وأمر قل، فطال ذلك، وكانت امرأته تحتال له ما يقتاته يومًا بيوم، فلما طال ذلك عليها خرج إلى المجلس وأقام فيه يومه، وعاد ليلًا فطلب ما يأكل، فجاءت بغضارة مغطاة، فكشفها فإذا فيها دفاتر، فقال: ما هذا؟ قالت: هذا ما أنت مشغول به نهارك أجمع، فكُلْ منه ليلًا! فبكى وبات جائعًا، وتأخر من غد عن المجلس حتى احتال ما أكلوه، فلما جاء إلى أبي حنيفة سأله عن تأخره فصدقه، فقال: ألا عرفتني فكنت أمدك؟ ولا يجب أن تغتم، فإنه إن طال عمرك فستأكل بالفقه اللوزينج بالفستق المقشور. قال أبو يوسف: فلما خدمت الرشيد واختصصت به قُدِّمَتْ بحضرته يومًا جامة لوزينيج بفستق، فحين أكلت منها بكيت وذكرت أبا حنيفة، فسألني الرشيد عن سبب ذلك فأخبرته.

وهذا الحديث من أظرف ما يتأسى به طلبة العلم الذين يرجون أن يغنيهم الله بعد فقر، ويرفعهم بعد خمول.

وقد ذكر التنوخي السبب الذي اتصل به أبو يوسف بالرشيد،[٥٢] فأرانا أن أبا يوسف كان يتلطف بعض الشيء في فتاويه ليخرج أميره من بعض المحرجات. وهذا بالطبع جانب ضعيف من أبي يوسف ومن الرشيد، ولكن أين نحن من أولئك الناس! أولئك قوم كانوا يشعرون بمعاني الحلال والحرام، ويلتمسون لضمائرهم وسائل الهدوء في ظلال التأويلات.

أما أهل العصر الحاضر فقد انصرفوا عن استفتاء الفقهاء فيما يجزيهم من أزمات الضمائر والقلوب، وصار أكثر الناس لا يبالي ما حرَّمت الشرائع وما حللت من مختلف الشئون، وعاد الأمر كله إلى القوانين الوضعية؛ بحيث لا خطر على الجاني إلا أن يؤخذ، ولا عاصم لصاحب الحق إلا أن يكون بيده عهد مكتوب!

ويظهر من نشوار المحاضرة أن المتقدمين كانوا يستكثرون أن يكون للقضاة هوى وتشبيب، فقد جاء فيه أن أبا إسحاق الزجاج قال:

كنا ليلة بحضرة القاسم بن عبيد الله وهو وزير فغنت جاريته بدعة:

أدلَّ فأكرم به من مدلٍّ ومن ظالم لدمي مستحلٍّ

إذا ما تعزز قابلتهُ	بذلٍّ وذلك جهد المقلّْ

فأدت فيه صنعة حسنة، فطرب القاسم عليه طربًا شديدًا، واستحسن الصنعة والشعر، وأفرط في وصف الشعر، فقالت بدعة: يا مولاي، إن لهذا الشعر خبرًا أحسن منه. قال: ما هو؟ قالت: هو لأبي حازم القاضي! قال: فعجبنا من ذلك مع شدة تقشف أبي حازم وورعه وتقبضه. فقال لي الوزير: بالله يا أبا إسحاق، بكِّر إلى أبي حازم واسأله عن هذا الشعر وسببه. فباكرته وجلست حتى خلا وجهه ولم يبق إلا رجل بزي القضاة عليه قلنسوة، فقلت له: بيننا شيء أقوله على خلوة. فقال: قل، فليس هذا ممن أكتم. فقصصت عليه الخبر، وسألته عن الشعر والسبب، فتبسم وقال: هذا شيء كان في الحداثة قلته في والدة هذا — وأومأ إلى القاضي الجالس فإذا هو ابنه — وكنت إليها مائلًا، وكانت لي مملوكة ولقلبي مالكة، فأما الآن فلا عهد لي بمثله منذ سنين، ولا عملت شعرًا منذ دهر طويل، وأنا استغفر الله مما مضى. قال: فوجم الفتى وخجل حتى ارفضَّ عرقًا. وعدت إلى القاسم فأخبرته فضحك من خجل الابن وقال: لو سلم من العشق أحد لكان أبو حازم.[٥٣]

والفكرة في ذاتها مقبولة، فإن العشق والتشبيب من ألوان المرح التي قضى العرف باستهجان صدورها من القضاة، على أن عواطف الحب كانت تهتاج كثيرًا من قضاة المسلمين، وكتب الأدب مملوءةٌ بأخبارهم في هذا الباب، من أجل ذلك أرجح أن عجب ذلك الوزير وأصحابه من غزل أبي حازم لم يكن مصدره أنه قاض لا يصح أن يتغزل، وإنما كان لأن أبا حازم اشتهر بالتقى والتصون حتى صار من المستغرب أن ينسب إليه حب أو تشبيب. أما خجل الابن فمصدره — فيما أظن — أن أباه صرح بأن أمه كانت مملوكة له، وأنه تزوجها طاعة للهوى.

وفي نشوار المحاضرة أخبار تدل على أن الغناء لم يكن من العمل المقبول، بحيث كان القيان يحتجْن إلى التوبة إن كتب الله لهن التوفيق، وفي ذلك يقول المؤلف: «أخبرني من أثق به أن إبراهيم بن المدبر قال: كنت أتعشق عريب دهرًا طويلًا، وأنفق عليها مالًا جليلًا، فلما قصدني الزمان، وتركت التصرف ولزمت البيت، كانت هي أيضًا قد أسنَّت وتابت من الغناء وزمنت، فكنت جالسًا يومًا إذ جاء بوابي وقال: طيار عريب بالباب، وهي فيه تستأذن. فعجبت من ذلك وارتاع قلبي إليها، فقمت حتى نزلت بالشط، فإذا هي جالسة في طيارها، فقلت: يا ستي! كيف كان هذا؟ قالت: اشتقت

إليك، وطال العهد، فأحببت أن أجدده وأشرب عندك اليوم! قلت: فاصعدي. قالت: حتى تجيء محفتي. قال: فإذا بطيار لطيف قد جاء وفيه المحفة، فأجلست فيه وأصعدتها الخدم، وتحدثنا ساعة، ثم قدم الطعام فأكلنا، وأحضر النبيذ فشربتُ وسقيتها فشربت، وأمرت جواريها بالغناء، وكان معها منهن عدة محسنات طياب حذاق، فتغنين أحسن غناء وأطيبه، فطربت وسررت، وقد كنت قبل ذلك بأيام عملت شعرًا، وأنا مولع في أكثر الأوقات بترديده وإنشاده، وهو:

إن كان ليلك نومًا لا انقضاء لهُ	فإن جفنيَ لا تثني لتغميض
كأن جنبيَ في الظلماء تقرضه	على الحشية أطراف المقاريض
أستودع الله من لا أستطيع لهُ	شكوى المحبة إلا بالمعاريض

فقلت لها: يا ستي! إني عملت أبياتًا أشتهي أن تصنعي فيها. فقالت: يا أبا إسحاق! مع التوبة؟ قلت لها: فاحتالي في ذلك.» إلى آخر الحديث.[٥٤]

والواقع أن الغناء كان موضع خلاف عند علماء المسلمين، ولهم في إباحته وتحريمه أقاويل، نجد صداها عند الغزالي مثلًا في كتاب الإحياء، وكره الغناء والتحرُّز من مصاحبة المغنين قد تغلغل في كثير من البيئات الإسلامية، وكان في فقهاء الإسلام من يقول بتكسير آلات الموسيقى والطرب، وقد شرحت ذلك ونقدته في كتاب «الأخلاق عند الغزالي»، ويكفي أن أشير هنا إلى أن ثورة الوهابيين على الموسيقا وآلاتها ليس إلا بعثًا لما كان يراه كثير من فقهاء الأقدمين، فالفكرة قديمة، وإنما تتطور وتتحول من وضع إلى وضع وفقًا لتطوُّر الظروف وتحوُّل الأذواق.

هوامش

(١) ص٦٢، س١٦.
(٢) ص٨٦، س١٤.
(٣) ص١٦.
(٤) ص٢١٦، ٢٣٥.
(٥) ص٢٧٤.
(٦) (٢ / ١٦٣) من الطبعة الأولى.

(٧) (٦/ ٦٠، ١٩٠).

(٨) (١/ ٩٤).

(٩) في يوليه سنة ١٩٣٠.

(١٠) المثافنة: المحاورة.

(١١) ص٨.

(١٢) ص٧.

(١٣) ص٨.

(١٤) الواقع أن ياقوت لم يخطئ حتى يتابعه مارجوليوث على الخطأ؛ فقد جاء في ياقوت أن التنوخي ابتدأ نشوار المحاضرة سنة ٣٦٠، فكتبها مارجوليوث ٣٦، وانبنى على ذلك توهمه أن التنوخي ابتدأ كتابه سنة ٣٣٦.

(١٥) ص١٠، ٢٩.

(١٦) ص٩.

(١٧) ص٩٧.

(١٨) ص٩٧.

(١٩) ص٢١٤.

(٢٠) ص١٨.

(٢١) ص٢١٣.

(٢٢) ص١٢٦.

(٢٣) ص١٢٦.

(٢٤) ص٢٧١.

(٢٥) ص١٩١.

(٢٦) ص٣٥.

(٢٧) ص١٤١.

(٢٨) ٢٣٢.

(٢٩) ص١٥٢.

(٣٠) ص٩١.

(٣١) ص٩١.

(٣٢) ص٥٤.

(٣٣) ص١٣٩.
(٣٤) ص١٣٢.
(٣٥) انظر: ص٢٦٢.
(٣٦) ص١٤٣.
(٣٧) ص٣٣٦.
(٣٨) ص٥٥.
(٣٩) ص٢١٤.
(٤٠) ص٧٤.
(٤١) ص١٤١.
(٤٢) ص٤٥.
(٤٣) المسروقان: نهر بخوزستان، والذنابة بالضم وتكسر: طرف الوادي.
(٤٤) على الصواب: ذهبت معهم في ذلك.
(٤٥) «حتى قيل» كذا في الأصل، وظاهر أن السياق يستوجب «حتى يقال».
(٤٦) علها شنعوا.
(٤٧) ص١٣، ١٤.
(٤٨) ص١٠٠.
(٤٩) ص٧٥.
(٥٠) ص٤٦.
(٥١) انظر ص٤٣، ٤٥، ٤٦.
(٥٢) ص١٢٤، ١٢٥.
(٥٣) ص٥٠، ٥١.
(٥٤) ص١٣١–١٣٣.

الفصل الرابع عشر

حكاية أبي القاسم البغدادي

مؤلف هذه الحكاية هو أبو المطهر الأزدي محمد بن أحمد، وهو رجل يذكر قليلًا جدًّا في المجموعات الأدبية، ولم نستطع الوصول إلى معرفة أخباره في كتب التراجم، ولكن المسيو ميتس (Mez) هدانا في المقدمة الألمانية التي صدَّر بها طبعته لهذه الحكاية إلى أن الأزدي كان يعيش في صميم القرن الرابع.

والظاهر أنه ولد في الربع الأخير من القرن الثالث، فقد كان في سنة ٣٠٦ من الفتيان الماجنين، بدليل قوله: «ولَعهدي بهذا الحديث سنة ست وثلثمائة، وقد أحصيت أنا وجماعة بالكرخ أربعمائة وستين جارية في الجانبين، وعشر حرائر وخمسة وسبعين من الصبيان البدور يجمعون من الحسن والحذق والظرف، ما يفوت حدود الوصف، هذا سوى ما كنا لا نظفر بهم ولا نصل إليهم لعزتهم وحرسهم ورقبائهم، وسوى من كنا نسمعه ممن لا يتظاهر بالغناء والضرب إلا إذا نشط في وقت، أو ثمل في حال، وخلع العذار في هوى قد حالفه وأضناه ... إلخ.»[١]

وفي مكان آخر يتحدَّث عن مجلس أُنس قضاه مع ابن الحجاج وأبي محمد اليعقوبي وأبي الحسن بن سكرة،[٢] وهم من أعيان القرن الرابع، عاش أولهم إلى سنة ٣٩١، وثالثهم إلى سنة ٣٨٥، فحكاية أبي القاسم البغدادي وضعت بلا ريب في أواسط القرن الرابع.

وليست حكاية أبي القاسم التي وضعها أبو المطهر الأزدي إلا فنونًا من القول أراد بها وصف المجون وتصوير الماجنين من أهل بغداد وأصفهان، فهي ليست قصة بالمعنى المعروف، ولكنها مجلس واحد يطرد فيه القول من فن إلى فن في دعابة وظرف. وأبو القاسم البغدادي بطل القصة رجل جمع أدوات النصب والاحتيال والنفاق، وهو يشبه من بعض الوجوه أبا الفتح الإسكندري في مقامات بديع الزمان؛ فإنا نراه يداري

أهل المجلس وينافقهم، فيلبس ثوب التقى والصلاح، حتى إذا رآهم على استعداد للهزل، انقلب لاعبًا متمردًا عارفًا بغرائب الخلاعة والمجون.[٣]

ولنعطِ الكلمة للمؤلف ليحدثنا عن منهج كتابه:

... بعد حمد الله والثناء عليه بما هو أهله، والصلاة على سيدنا محمد النبي وآله والسلام، أما الذي أختاره من الأدب فالخطاب البدوي والشعر القديم العربي، ثم الشوارد التي اخترعتها خواطر المتأخرين من أعلام الأدباء، والنوادر التي اخترعتها قرائح المحدثين من أعيان الشعراء، هذا الذي أحصله من أدب غيري وأقتنيه وأتحلى به وأدعيه وأرويه من ملح ما تنفسوا به وتنافسوا فيه، ويصدق شاهدي عليه أسفار لنفسي دونتها، ورسائل سيرتها، ومقامات حضرتها.

ثم إن هذه الحكاية عن رجل بغدادي كنت أعاشره برهة من الدهر فيتفق منه ألفاظ مستحسنة ومستخشنة، وعبارات (عن) أهل بلده مستفصحة ومستفضحة، فأثبتها خاطري لتكون كالتذكرة في معرفة أخلاق البغداديين على تباين طبقاتهم، وكالأنموذج المأخوذ عن عاداتهم، وكأنها قد نظمتهم في صورة واحدة يقع تحتها نوعهم، وتشترك فيها أشخاص ذلك النوع على أحد واحد، بحيث لا يختلفون فيه إلا باختلاف المراتب، وتفاوت المنازل، ولعلي صرت في ذلك كما قال أبو عثمان الجاحظ في فصل من كلامه: وإنا مع هذا نجد الحاكية من الناس يحكي ألفاظ سكتن اليمن مع مخارج كلامهم لا يغادر من ذلك شيئًا، وكذلك تكون حكايته للمغربي والخراساني والأهوازي والسندي والزنجي، نعم حتى تجده كأنه أطبع منهم، فأما إذا حكى كلام الفافأة فكأنه قد جمع كل طرفة في كلام كل فأفاء في الأرض في لسان واحد، كما أنك تجده يحاكي الأعمى بصورة ينشئها بوجهه وعينيه وأعضائه، لا تكاد تجد من ألف أعمى واحدًا يجمع ذلك كله، فكأن هذا الحاكي قد جمع ما هو مفترق فيهم، وحصر جميع طرف حكايات العميان في أعمى واحد.

ولقد كان فلان[٤] يقف بباب الكوخ بحضرة المكارين فينهق فلا يبقى حمار مريض ولا هرم حسير ولا متعب بهير إلا نهق، وقد يسمع الحمار على الحقيقة فلا ينبعث له ولا يتحرك كحركته لصوت هذا الحاكي، وكأنه قد جمع جميع النغم التي تناسب نهيق الحمار فجعلها نهيق حمار واحد،

فارتاحت لسماع ذلك نفوس جميع الحمير. ولذلك زعمت الأوائل أن الإنسان إنما قيل له: العالَم الصغير سليل العالم الكبير؛ لأنه يصور بيده كل صورة، ويحكي بفمه كل صوت، ولأنه كان يأكل النبات كما تأكل البهائم، ويأكل اللحم كما تأكل السباع، ويأكل الحب كما تأكل الطيور، ولأن فيه أشكالًا من جميع أجناس الحيوان.

وإذا قدَّمت هذه الجملة فأقول: هذه حكاية مقدرة على أحوال يوم واحد من أوله إلى آخره، أو ليلة كذلك، وإنما يمكن استيفاؤها واستغراقها في مثل هذه المدة، فمن نشط لسماعها ولم يعدَّ تطويل فصولها وفضولها كلفة على قلبه، ولا لحنًا يرد فيها من عباراتهم قصور معرفة يعيِّرني بها، لا سيما مع انتهائه منها إلى الحكاية البدوية الأدبية التي أردفتها بها، ومع قول أحد البلغاء: (ملح النادرة في لحنها، وحلاوتها في قصر متنها، وحرارتها في حسن منطقها) كلفت له من البسيط جهده المتعب عليَّ وغيرة المتمع° له. ثم إن لي قدمة شوط أستعيره وأستغيره من شعر أبي عبد الله بن الحجاج وهو قوله:

يا سيدي دعوةَ مَن شعرهُ	يجري على العادة والعرفِ
لا بد أن يغفل عن لفظة	طريفة يأتي بها سخفي

وهذه المقدمة تبين غرض المؤلف؛ فهو يريد وصف الحياة في بغداد لعهده، وسياق الحكاية صريح في أنه قصد إلى وصف جانب خاص هو جانب العبث والمجون. والطريف في منهج المؤلف هو شعوره بأهمية تدوين العادات والألفاظ، وإشارته إلى أن اللحن قد يكون أصرح من الفصاحة في عرض الملح والفكاهات، وأن السخف قد يكون وسيلة إلى طريف الألفاظ في بعض الأحيان.

وأكثر ألفاظ البغداديين فيما دوَّنه أبو المطهر غير قاموسية؛ أعني أنها لم تدوَّن في المعاجم، وأبو المطهر يقصد إليها قصدًا، فهو رجل مثقف العقل، يجري في درس اللغة على منهاج. من ذلك ما أنطق به المحدّث: يا أبا القاسم، تعرف شيئًا عن السباحة؟

فيجيب: يا أحمق! يا سواديُّ لا يحسن أن يركب البقر، وتركي لا يحسن أن ينزع القوس! أنا والله أسبح من الضفدع ومن التنين، أعرف من السباحة أنواعًا لم يحسنها قط، سمك ولا بط، أعرف منها الشق والذرع والغمر والاستلقاء والتزاور والشكلبي

والطاوس والعقربي والمقرفض والموزون والكامل والطويل والمقيد، كان أستاذي في جميعها ابن الطوَّا والزنابيري.

وفي هذا الحوار يعلمنا أبو المطهر أسماء العوم، وهي أسماء لا نجد شرحها كاملًا في القواميس، ولا نجد في أهل زماننا من يعرف ما لها من مدلول. وقد تكون أسماء العوم في أندية الرياضة المصرية مما يمت إلى لغات أجنبية.

ولا يقف أبو المطهر عند هذا، بل يُنطق المحدِّث بألفاظ الملاحين فيقول: يا أبا القاسم، أريد أن أعرف شيئًا عن ألفاظ الملاحين وأحوالهم.

فيقول: يحتاج أن نعرف ألوان المراكب من السفن والسميريات، والمراكب العماليات، والزبازب، والكمندوريات، والبالوع، والطبطاب، والجدي، والجاسوس، والورحيات، والقوارب، والخيطيات، والشلملي، والجعفريات.[٦]

وللحديث بقية فيها استقصاء لألفاظ الملاحين، وهي خطة تذكر بما صنعه المسيو كولان Colin حين عاشر الملاحين المصريين ليعرف الألفاظ الفنية لأجزاء السفن المصرية، فانظر كيف سبق أبو المطهر صاحبنا كولان بعشرة قرون!

ويتصل بهذا تدوينه لمظاهر الحضارة في بغداد، فقد سخر من أهل أصبهان إذ يجد السالك محال كريهة الأسماء مثل: «موضع المجذومين» و«درب الصُّم» و«درب العُمْى» ويقول: «هل أرى عندكم من أرباب الصناعات والمهن مثل من أرى ببغداد من الوراقين، والخطاطين، والخياطين، والخراطين، والزرادين، والمزوقين، والطباخين، والطحانين، ومن لا يحصى عددًا من الحذاق المعجزين؟»[٧]

ولأبي المطهر صور فنية يقصد إليها رغبة في الدعاية، من ذلك قوله في وصف منافق: «ويقبل خلال الأحاديث على من يليه من اليمين فيفاوضه ويتسمع من أحاديثه ويستهش لها ويقول: يا سيدي، ذا والله ليس كلام البشر، إنما هو سحر يولِّه القلوب والأسماع، كلام والله كبرد الشراب، وبُرد الشباب، بل كالنعيم الحاضر، والشباب الناضر، قِطَع الزهر، وعُقَد السحر، ما هو إلا كالبشرى بالمولد الكريم، إلى سمع الشيخ العقيم، حسن الديباجة، صافي الزجاجة، حلو المساغ، يعافى به المريض، ويجبر به المهيض، يقود سامعه إلى السجود، ويجري مجرى الماء في العود، قد اتسع له بحمد الله مَشَرع الإطناب، وانفرج عنه مسلك الإسهاب، فهو ينثر الدرَّ على الدرَّ.

فيقول الذي على يساره: في أي شيء أنتم؟ فيغمز إليه بعينه ويقبل عليه ويقول: يا سيدنا، أنا في محنة صلعاء بلا طاقة شعر، في كلام أثقل من الجندل، وأمرَّ من الحنظل،

هذيان المحموم، وسواد المهموم، لمثله يتسلى الأخرس عن كلمه، ويفرح الأصم بصممه، كلام والله يصدي الخاطر، إن لم يُعش الناظر، كلام تتعثر الأسماع من حزونته، وتتحير الأوهام من وعورته، لا مساغ له في الأسماع، ولا قبول من الطباع.

ثم يلتفت إلى اليمين فينشده صاحبه الذي يليه شعرًا فيقول: أعيذه بالله؟ ما أصفى نظره! وأتقى درره! وأغزر بحره! وأحكم نحته ونجره![8] ... لو جُعل خلعة على الزمان لتحلى بها مكاثرًا، وتجلى فيها مفاخرًا، شعر والله يختلط بأجزاء النفس، الآذانُ والله تصير أصدافًا لهذا الدر.

ويلتفت عنه ثانيًا إلى اليسار فيقول: يا سيدنا! أما كنت تسمع ذا الشعر البارد العبارة، الثقيل الاستعارة، وتلك الإشارة الفاترة يا سيدنا، فلا حلاوة ولا طراوة، ليس إلا إقواء وإبطاء وأخطاء، لو شعر، أعزه الله بالنقص لما شعر!

ثم يقبل على اليمين ثالثًا ويأخذ في تقريظه ويقول: سيدنا بحمد الله كريم الأخلاق والأطواق، المجد لسان أوصافه، والشرف نسب أسلافه، ما ورث المحاسن عن كلالة، ولا ظفر بها عن ضلالة، شجرة طيبة أصلها في الماء، وفرعها في السماء، ثم هو بحمد الله في الكرم والجود بحر لا يظمأ وارده، ولا يمتنع بارده، لو أن البحر قدره، والسحاب مده، والجبال ذهبه، لقصرت عما يهبه، وفي العلم البحر الممد لسبعة أبحر، كأنما يومٌ بحمد الله منه أعمار سبعة أنسر. شجرة فصل عودها أدب، وأغصانها علم، وثمرتها عقل، هذا بحمد الله مع خُلق كنسيم الأنوار، على صفحات الأشجار، في نفحات الأسحار، خلائق في ذكاء الخلوق،[9] وشمائل في صفاء الشمول، أذكى من حركات الريح بين الريحان، جِد كعلوِّ[10] الجد، وهزل كحديقة الورد، سبحة ناسك، وتفاحة فاتك، وعشرة يكاد ماؤها يقطر، وصحوها من الغضارة يمطر.

ثم المنظر الذي تبهر وضاءته العيون، متبرقع والله ببديع الجمال، متعوذ من عين الكمال، متخلل مخائل الأمثال، أحلى والله من الوبل، على المحل، الخَلق ورضي، والخُلق رضيٌّ، والفضل مضيٌّ،[11] محاسن أنا والله منها في روضة وغدير، بل في جنة وحرير.

ويلتفت إلى من يليه ويقول على العادة في النفاق والخبث: «ذا والله سخنة عين، عصارة لؤم، في فؤاد خبث، كالكمأة لا أصل لها ثابت، ولا فرع نابت، لو قُذِف والله الليل بلؤمه لطفئت أنوار نجومه، لا يبضُّ حجره، ولا يثمر شجره، حجة لا تروى، وزند لا يورى، قالب جهل مستور بثوب، يعثر في عنان جهله، ويتساقط في ذبول خرقه، صخرة خلقاء لا تستجيب للمرتقى، وحية صماء لا تتسع إلى الرقى، كأني إذا ناظرته أسفر منه

عودًا، وأهز طودًا، ثقيل الطلعة، بغيض التفصيل والجملة، يحكي ثقل الحديث المعاد، ويمشي على العيون والأكباد، هو والله في العين قذاة، وبين النعل والأخمص حصاة، كأن وجهه على الحقيقة هول، المطلع النحس يطلع من جبهته، والخل يقطر من وجنته، وجه يشق على العين، وكلام لا يسوغ في الأذن، ما كنت أدري والله أيحدِّث، مدخل أكله أمذر[١٢] من مخرج ثقله، لا يفرق والله بين محساه ومفساه ... إلخ.»[١٣]

وأول ما يلاحظ في هذه الصورة كثرة القسم، وكان ذلك لعهد المؤلف من طبيعة البغداديين، والصورة عادية من حيث السياق؛ فليس فيها تحليل لطبيعة المنافق غير هذا الوضع البسيط، وهو التلون والتقلب، والظهور بوجهين، وتلك أظهر ما في شيم المنافقين.

وليس لأبي المطهر يدٌ في تلوين هذه الصور، فهي جملة من المحامد والمقابح جمعها من ألفاظ معاصريه، وكنا أشرنا في النص الفرنسي إلى أنه اقتبسها من كتب الثعالبي، ويظهر لنا الآن أن الثعالبي هو الذي اعتمد على أبي المطهر في نظم هذه الصورة الفنية.

ومن هذه الباب ما كتبه في وصف الثقيل:

> يا أول ليلة الغريب، إذا بعد عن الحبيب، يا طلعة الرقيب! يا يوم الأربعاء في آخر صفر، يا لقاء الكابوس في وقت السحر، يا خَرَاجًا بلا غلة، يا سفرًا مقرونًا بعلة! يا أخلق من طيلسان ابن حرب، يا أشأم على نفسه من ضرطة وهب! يا أبغض من قدح اللبلاب في كف المريض، وأنكر من نظر المفلس في وجه الغريم البغيض! يا أنتن من الكنيف في سحر الصيف، وأثقل من طلعة البغيض على الضيف! يا وجه المستخرج في يوم السبت، يا إفطار الصائم على الخبز البحت! يا أبرد من الشمال في كانون، وأوسخ من فراش الجرب المبطون! يا أقذر من ذباب على جعس[١٤] رطب، وأحقر من قملة في أذن كلب! يا أقذر من جفنة الدباغين، وأنتن من ريح القاصبين! يا أبلد من حضيض الحمام، وأنتن من حانوت الحجام! يا أقذرمن طين السماكين! يا أوحش من شخص الظالم في عين المظلوم، وأكره من صوت البوم إذا صك سمع المحموم، يا أبرح من غم الدَّين، وأشد من وجع العين، وأوحش من بكرة يوم البين! يا ليلة المسافر في كانون الآخر، على أكاف بائس، وبرد قارس! يا أذل من ناسج برد ودابغ جلد، وراكب قرد، وسائس عرد! يا أثقل من طفيلي يعربد

على الندماء، ويقترح أنواع الغناء، ويشتهي بعد أكل الغداء والعشاء، ألوان الصيف في الشتاء، مجشمًا للساقي، قاطعًا على المغني، يواثب ويدني.[١٥]

يا أشد على الأحرار من تطاول الحجاب، وعبوس البواب، وجفاء الحجاب، وسوء المنقلب والإياب! يا أشد من كربة صاحب المتاع الكاسد، وأضيق من قلب الكاشح الحاسد، وأكرب من الاستماع إلى المغني البارد! يا أكره من هجرات الصديق، ومن النظر إلى زوج الأم على الريق، ومضيق الطريق، من سوء القضاء، وجهد البلاء، وشماتة الأعداء، وحسد القرباء، وملازمة الغرماء،[١٦] وخيانة الشركاء، وملاحظة الثقلاء. وملابسة السفهاء، ومساءلة البخلاء، ومعاداة الشعراء.[١٧]

وقد أشرنا في النص الفرنسي إلى أن هذه الصورة منقولة عن رسالة للخوارزمي، ونرجح الآن أن الخوارزمي هو الذي حاكى أبا المطهر في وصف الثقيل، لأن الخوارزمي مات سنة ٣٨٣ أو ٣٩٣، وأبو المطهر كان شابًّا ماجنًا في سنة ٣٠٦، فمن المستبعد أن يكون عاش طويلًا بعد انتصاف القرن الرابع.[١٨]

وقد عدنا فوازنَّا بين الرسالتين: رسالة أبي المطهر ورسالة الخوارزمي فوجدناهما تتوافقان في ألفاظ وتختلفان ألفاظ، وفي العبارات المتقاربة تظهر الدقة في جانب الخوارزمي، فأبو المطهر يقول: «يا أنتن من الكنيف، في سحر الصيف.»

والخوارزمي يقول: «يا كنيف السجن في الصيف.»

وهي عبارة أقذر وأشنع.

ورسالة الخوارزمي طويلة جدًّا، ولكن هيهات أن يصل إلى ما وصل إليه أبو المطهر من الإفحاش والإقذاع، فإنه نثر أهاجيه في كتابه نثر الشوك. وهذه الأهاجي البشعة من مظاهر الحضارة في بغداد، ونعيذ القارئ أن يدهش من ذلك، فإن الحضارات تقتضي فنونًا من المناقب والمثالب لا تستطيعها البدوات، وعيوب أصحاب الحرف والصناعات، ورذائل المترفين ومساوي الموسرين لا تُعرف إلا في الحواضر المزهرة، ومن أجل ذلك اتخذنا أهاجي أبي المطهر عنوانًا على قوة الحضارة في بغداد.

وهل يستطيع البدوي أن يفهم كيف تكون القذارة في جفنة الدباغين، وريح القصابين، وطين السماكين؟ هيهات! فتلك وأمثالها بلايا لا يعرفها إلا الحضريون!

ومن طريف الصور ما جرى به قلمه في وصف الجمال، وهو كأهل عصره يتحدث عن جمال النساء وجمال الغلمان، ففي الفن الأول يقول:

وذكاء البغداديين ومجونهم أكثر من أن يحصى، وأشهر من أن يذكر، فما ظنك بخرعوبة من بنات الملوك قد جمعت الذكاء مع الملاحة، والفطنة مع الصباحة ... قد أطرَّ الفتاء[١٩] شاربها، وزوى الإباء حاجبها، ورخم ألفاظها، وفتر النعيم ألحاظها، وأرهف الظرف أعطافها، وألانت النعمة أطرافها، ولذ للراشف مقبلها، واغتص بالبرني مخلخها، واطرد ماء النعيم بين رياض وجنتها، وترقرق جريال الشباب على صفحاتها، وتورد مع صبغ الحياء خدها، واهتز من نضارة الصبا قدها، وشخص للطراوة نهدها، وارتجت من الشحم روادفها، وتشربت أنوار الحسن سوالفها، ثم أعيدت ساخطة على محبها، وقد قطب التيه جبينها، وشمخت النخوة بعرنينها، وطفقت تعدد عليه ذنوبه بأناملها المترفة، وتأبى قبول معاذيره المزخرفة، حتى إذا انتهى عاشقها في الاستكانة والخضوع، وبل أكمامه بسوارب الدموع، أقرت متبسمة عن شتيت الدر، ونضحت بلطف كلامها على ذلك الحري والحر.

ثم أقبلت نرجستاها تدمعان رحمة لعاشقها المبتلى، فترى والله حباب الدموع، أو خمر الخجل، ونفسًا تموت فتحييها بزاد من القبل، وتجشمت بعد ذلك زيارة في ملاءة من الظلام، ووافته وهو سادر في ساعة الأحلام، وقد سرى أمامها أرج المسك الفتيق، وعبق الجو منها بريًّا الراح العتيق، وانثنت متمايلة وقد بل اليهر غلائلها، وفتر الأين[٢٠] مفاصلها، وأرعد الوجد فرائصها، وغمز المشي أخماصها، وجعلت تمتن عليه بإلمامها، وتدعي فضل غرامها، وتناسمه من أحاديثها بما هو أقر لعينه، وأشهى إلى نفسه، من طول بقائها، وبلاغ نعمائها، تدوي بألحاظها، وتداوي بألفاظها، تردي بمقلتها، وتحيي بقبلتها ... إلخ.[٢١]

وفي الفن الثاني يقول:

كم تشغلني يا أبله، وتسألني عن الأباطيل، وتقطع كلامي بما لا يفيدك؟ ما أرى والله على رأس أحدكم غلامًا نظيفًا غنج الحركات، حلو الشمائل، خنث الأعطاف، بابلي الطرف، يمشي بخصر دقيق، وردف ثقيل، غنت عليه المناطق، ودل على حسن صنعة الخالق، خده جلنار،[٢٢] وعيناه نرجس، وشاربه زمرد، وشفتاه مرجان أو عقيق، وثغره در، وريقه رحيق كأنه دينار منقوش، أو

> جرعة عسل ... لو جذب عضو منه انفطر، أرقُّ من نسيم الهواء، وألذ من الماء بعد الظمأ، كأنه طاقة ريحان، أو غصن بان، أو قضيب خيزران، أو طاقة آس ريان، كأن جبينه هلال، وكأن حاجبه خط بقلم، كأن عينيه عينا جؤذر، وكأن أنفه حد سيف، وكأن وجنته الخمر، أو لون الراح، أو حمرة التفاح.
>
> أحسن من نور زهر الربيع الباكر على الغصن الرويِّ، أحسن من الروض الممطور، كأن شاربه طراز بنفسج على ورد جني ... كأن شاربه زئبر الخز الأخضر، وعذاره طراز المسك الأذفر، على الورد الأحمر، إذا تكلم يكشف حجاب الزمرد والعقيق، عن الدر الأنيق ... كأن فمه حلقة خاتم، وكأن ثغره البرد، أو أقحوان تحت غمامة.. كأن فاه الخمر نبت فيه الدر، كأن عنقه إبريق فضة ... كأنما لبس بدنة قشور الدر، كأنه فضة قد مسها ذهب، كأن بطنه قبطية، وساقه بردية، وقدمه لسان حية، كأن وجهه الشمس، وكأنه دارة القمر، وكأنه المشتري، وكأنه الزهرة، وكأنه الدرة، وكأنه الغمامة، أطهر من الماء الزلال، وألذ من معانقة الخيال، وأزهر من النار، وأزكى من الأرض التي تنبت البنفسج ... كالظبي الغرير، والقمر المنير، والغصن النضير، والمهاة على الغدير ... إلخ.[٢٣]

وهذه الصورة أيضًا منقولة عن معاصريه من كتاب القرن الرابع، ودليل ذلك أنها خلت من الرباط الوثيق الذي يجمع بين أواصر الإنشاء المتين، فهي أوصاف حشرت حشرًا ولم تكلف الكاتب إلا التقاطها من أزاهير الأسجاع؛ بحيث يصعب التمييز بين ما نقله وما ابتدعه. وإن كنا نجد جودة القصص في مثل قوله يصف غلام ابن عرس:

> كان إذا حضر ألقى إزاره، وقال لأهل المجلس: اقترحوا واستفتحوا، فإني ولدكم، بل عبدكم، أخدمكم بغنائي، وأساعدكم على رخصي وغلائي، من أرادني مرة واحدة أردته ألف مرة، ومن أحبني رياء أحببته إخلاصًا، ومن مات لي مت عليه، لِمَ أبخل عليكم بحسني وظرفي؟ ولِمَ أتعسر عليكم وإنما خلقت لكم؟ ولِمَ أتطاول عليكم، وأنا غدًا مضطر إليكم إذا بقل وجهي، وتدلى سبالي، وتولى جمالي، وتكمش خدي، وتعوج قدي؟ حاجتي والله إليكم غدًا أشد من حاجتكم إليَّ اليوم، لحا الله سوء الخلق، وشراسة الطباع، وقلة الرعاية والحفاظ ... إلخ.[٢٤]

وقد وصف الخمر في أماكن متفرقة من حكايته، أظهرها ما جاء في صفحة ١٠٩ وصفحة ١٣٢، وهي كذلك صفات نجدها عند معاصريه، فلا موجب لعرضها في هذا الفصل، ونشير إلى أننا استظرفنا وصفه للخمر بأنها «أرق من دين أبي نواس!»[٢٥] وهو مأخوذ من قول أبي نواس نفسه في وصف الصهباء:

عتقت في الدن حتى هي في رقة ديني

وقد يلقاك أبو المطهر بنظرات فلسفية يعلل بها غلبة المجون على الناس، فقد وَصَفَ أحد المؤلفين في زمانه بأنه كان إذا سمع غناء تمرغ في التراب، وهاج، وأزبد، ونعر واستعر وعض بنانه، وركل برجله، ولطم وجهه ألف لطمة في ساعة. وهنا يسأل السامرون: يا أبا القاسم! كل هذا يجري لسماع غناء؟

فيقول: هذه صورة إذا استولت على أهل مجلس وجدت لها عدوى لا تملك، وغاية لا تدرك؛ لأنه قل ما يخلو الإنسان من صبوة، أو صبابة، أو حسرة على فائت، أو فكر في متمنى، أو خوف من قطيعة، أو رجاء لمنتظر، أو حزن على حال، فالناس كأنهم على جديلة واحدة في هذه الحال.[٢٦]

وقد عرض لفكاهات البغداديين ونوادرهم في غير موضع، وهي في الأكثر فكاهات ماجنة لا تحسن روايتها في هذا الكتاب، ولا بأس من إيراد هاتين النادرتين:

> استعرض رجل جارية مليحة وتوقف عن شرائها لعرج كان بها، فقالت: إن كنت تريد جملًا تحج عليه فما أصلح لك، وإن كنت تريد جارية للمتعة فالعرج لا يمنعك من ذلك.[٢٧]
>
> وقال آخر لجارية: ليتك أمسيت تحتي! فقالت: نعم يا سيدي، مع ثلاثة أُخر![٢٨] أي: إذا كان على الجنازة.

وفي الكتاب قصص كثيرة عن مجون أهل بغداد وخلاعة مغنيهم وقيانهم، وأوصاف سابغة لسهراتهم ومجالس لهوهم وأنسهم، ذلك كله بأسلوب جميل جذاب يحمل الفارغين على تشهي اللهو والمجون، وكأنما أراد المؤلف أن يجعل تلك القصة مرجعًا لأكثر المعاني الهزلية، فلم يترك بابًا من أبواب الدعابة إلا طرقه، ولم يدع معنى من معاني الخلاعة إلا ألمَّ به، وأحسبه حشر في كتابه أقذر ما روي من الشعر الماجن الخليع.

ولهذا النوع من التأليف قيمته على أي حال، فهو لون من ألوان الأدب تحتاج إليه النفس في ساعات الملال.

وفي الكتاب ألفاظ لا تزال حية على ألسنة عوام المصريين؛ كقول شاعر في وصف ثقيل:

يا كل شيء وَحِشٍ مهولِ   يا رأس خنزير ووجه غولِ[29]

والشاهد في (شيء وحش).

وقول آخر:

يا سفل الناس وأوباشهم   من بين صفعان إلى ضارط[30]

والشاهد في (أوباش) وهي مقلوبة عن (أوشاب).

وقول أبي القاسم:

يا سفل العالم! إذا أسكرتموني من يزني حينئذ بأم هذا الديوث الذي أنا في داره.

وقول شاعر:

ويكِ سِتي كلميني   قبل أن أَبصر مُثْله[31]

وعوام المصريين يقولون: «فلان عليه حتة لسان»؛ يعنون أن له لسانًا طويلًا؛ أي ثرثارًا. ومثل هذا التعبير ورد في بيت ماجن تقبح روايته في مثل هذا الكتاب.

وجملة القول أن كتاب أبي المطهر الأزدي سخيف، ولكنه مع سخفه ظريف، والمؤلف خليق بأن يوصف بما رواه لأحد الشعراء:

شيخٌ سخيفٌ ولكن   يأتي بسخفٍ مليحِ

وهناك قصيدة رائية لأبي دلف الخزرجي من شعراء القرن الرابع اسمها القصيدة الساسانية[32] وهي في الشعر كحكاية أبي القاسم في النثر كلتاهما تصف أخلاق الأوباش

وتحكي ألفاظهم، ومراجعةُ هذين الأثرين مفيدةٌ لمن يعنيه أن يعرف ما أهملت المعاجم من ألفاظ الجماهير السوقية. وبكل مدينة أحياء ماجنة تتفرد بألفاظ وتعابير تمثل ما فيها من شواذ الأخلاق، وفي القاهرة اليوم ناس يسمون (أولاد البلد) لهم كنايات وإشارات لا يفهمها الخواص، كالذي يقع لأهل (Belleville) من أحياء باريس.

هوامش

(١) ص٨٧ (من حكاية أبي القاسم البغدادي).

(٢) ص٨٨.

(٣) ولنلاحظ أن شخصية أبي القاسم وشخصية أبي الفتح من الشخصيات الخرافية، وصدورها على طريق التكنية لون من التفخيم أو التلميح، والكنية ظاهرة عربية، ولا يشترط فيها أُبُوَّةٌ، فقد يكنى الصبي أحياناً وهو لم يستحق أن يكون أبًا، وربما ولد له فسمَّى ولده بغير ما كني به، وتكنية الصغير تفاؤله بالحياة وطول العمر والولد، وتكنية الكبير تعظيم له عن التسمية باسمه، وقد تجعل العرب للرجل الكنية والكنيتين والثلاث على مقدار جلالته في النفوس. (راجع: نقد النثر ص٤٢، ٤٣).

(٤) هو في البيان والتبيين (أبو دبوبة الزنجي) (١ / ٣٩).

(٥) في هذه العبارة ركاكة وغموض.

(٦) راجع: ص١٠٧، ١٠٨.

(٧) ص٢٤.

(٨) في الأصل (نحره) بالحاء المهملة.

(٩) الخلوق — بفتح الخاء: الطيب.

(١٠) في الأصل: (غلو) بالغين المعجمة.

(١١) مضيء وخفف للسجع.

(١٢) أمذر: أخبث، وبيضة مذرة: فاسدة.

(١٣) راجع: ص١١٣، ١١٥.

(١٤) الجعس: الرجيع.

(١٥) في رسائل الخوارزمي: «يزني.»

(١٦) في الأصل: «القرباء.»

(١٧) راجع: ص١٢٠.

(١٨) وقد ورد وصف الثقيل على هذا النحو أيضاً في نثر بديع الزمان. (انظر: المقامة الدينارية ص٧٩، ٨٠، طبع استامبول).

(١٩) الفتاء: طراءة السن، قال الشاعر:

إذا عاش الفتى سبعين عامًا فقد ذهب البشاسة والفتاء

وفي الأصل: «الغناء»، وهو تحريف.

(٢٠) الأين: التعب.

(٢١) ص٧٦، ٧٧.

(٢٢) الجلنار: زهر الرمان، وهو فارسي معرب.

(٢٣) ص٦٥، ٦٦.

(٢٤) ص٨٥.

(٢٥) وجاء في ١٣٢ «نشاط الشراب يطوي على ما فيه من الخطأ»، (نشاط) تحريف، وصوابه: (بساط). و«متابعة الأبطال، تترك الشيوخ كالأطفال»، و(الأبطال) محرفة، والصواب (الأرطال). و«يأخذ من ثقلهم، ويضحك من عقلهم»، و(ثقلهم) محرفة، والصواب (نقلهم).

(٢٦) ص٧٨، ٧٩.

(٢٧) ص٧٥.

(٢٨) ص٧٦.

(٢٩) ص١١٩.

(٣٠) ص١٢٤.

(٣١) ص١٢٦.

(٣٢) تجد هذه القصيدة مشروحة في يتيمة الدهر (٣ / ١٧٦–١٩٢).

الباب الرابع

كتاب النقد الأدبي

الفصل الأول

أبو الحسن الجرجاني

إن للرجل الذي نتحدث عنه في هذا الفصل فضلًا على علوم اللغة العربية يجب أن يعرفه طلاب الأدب والبيان.

ويكفي في تقدير فضله أن نشير إلى أنه أستاذ عبد القاهر الجرجاني[١] صاحب «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز». وسيرى القارئ في درس هذه الشخصية ما لم يكن ينتظره من درس شخصيات الفقهاء.

فأبو الحسن هذا قاضٍ من كبار القضاة عند الشافعية، ولكنه بالرغم مما يحيط بوظيفة القضاء من قيود الرزانة وأغلال الوقار؛ رجل طليق العقل، حي الإحساس، حر الوجدان، يلقي إلى فطرته القياد فيما يعمل وما يقول. وأي خسارة كانت تُرزَأ بها الآداب العربية لو توقر هذا الرجل وترهب وألقى بنفسه في تيار الجمود! وأي خطر كان يحدق بالقضاء لو أصم هذا القاضي مشاعره وأمات ذوقه، ودفن إحساسه، وأغمض عينيه عما في هذا العالم من فنون السحر، وضروب الفتون!

أفتحسب القضاة بنجوة عمَّا تعرض له النفس الإنسانية من ظلمات الفتن وعواصف الأهواء؟ إن أول صفات القاضي — فيما أعتقد — أن يكون «إنسانًا» له في حياته ما يخضع له من مطامع العقل، وأماني النفس، وحاجات الفؤاد، وإلا فكيف يحكم بين الناس وهو لا يحس بما تدين له النفس الإنسانية من نزوات المشاعر، وهفوات العقول؟

ولد أبو الحسن علي بن عبد العزيز في مدينة جرجان سنة ٢٩٠ للهجرة، وجرجان هذه مدينة مشهورة بين طبرستان وخراسان، كما ذكر ياقوت، وقد خرج منها عدد من الأدباء والعلماء والفقهاء والمحدثين، وكانت لعهد من عُرفت بهم من كبار الباحثين مشهورة بالصناعة الفنية، والفواكه الكثيرة، فكان فيها الإبريسيم الجيد الذي لا يستحيل

صبغه، والذي كان يُحمل إلى جميع الآفاق، وكان بها كثير من النخل والزيتون، والجوز والرمان، وكان بها ما شاء القناص من الأجادل والزرازير، والظباء واليعافير، وكانت فوق هذا كله مشهورة بالخمر، وفيها يقول ابن خريم، أو الأقيشر اليربوعي — تردد في ذلك صاحب معجم البلدان:

وصهباء جرجانية لم يطف بها حنيف ولم ينغر بها ساعة قدر
ولم يشهد القس المهينم نارها طروقًا ولم يحضر على طبخها حبر
أتاني بها يحيى وقد نمت نومة وقد لاحت الشعرى وقد جنح النسر
فقلت اصطبحها أو لغيري فاسقها فما أنت بعد الشيب ويحك والخمر
تعففت عنها في العصور التي مضت فكيف التصابي بعدما كلأ[2] العمر
إذا المرء وفَّى الأربعين ولم يكن له دون ما يأتي حياءٌ ولا ستر
فدعه ولا تنفس عليه الذي أتى وإن جر أسباب الحياة له الدهر

قال ياقوت: وكان أهل الكوفة يقولون: من لم يرو هذه الأبيات فإنه ناقص المروءة.[3]

ونرى أن لوفرة ما كان بجرجان من الفواكه ولشهرتها بالخمر تأثيرًا فيما كان لأهلها من رقة الحس، ودقة الذوق، وفي ظلال هذه المدينة المفتنة في تنسيق المزارع والمصانع نشأ أبو الحسن الذي برع من تقدمه من الكاتبين في أساليب البيان.

ولقد ظلت جرجان أثيرة لديه طول حياته، وكان الصاحب بن عباد فيما قال يقسم له بها من إقباله وإكرامه أكثر مما يتلقاه به في سائر البلاد.

قال: وقد استعفيته يومًا من فرط تحفيه بي وتواضعه لي فأنشدني:

أكرم أخاك بأرض مولده وأمده من فعلك الحسن
فالعز مطلوب وملتمسٌ وأعزه ما نيل في الوطن

ثم قال: قد فرغت من هذا المعنى في العينية؛ يريد قوله:

وشيدت مجدي بين قومي فلم أقل ألا ليت قومي يعلمون صنيعي

قال: والأصل فيه قوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ * بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾. ورغبة الرجل في أن يكرم في وطنه وبين أهله من الأماني الإنسانية التي تحدث بها الشعراء في مختلف الأجيال.

قال الثعالبي: «وكان في صباه خلف الخضر في طقع عرض الأرض وتدويخ بلاد العراق والشام وغيرها، واقتبس من أنواع العلوم والآداب ما صار به في العلوم علمًا، وفي الكمال عالمًا، ثم عرج على حضرة الصاحب وألقى بها عصا المسافر فاشتد اختصاصه به، وحل منه محلًّا بعيدًا في رفعته ... وتقلد قضاء جرجان من يده، ثم تصرفت به أحوال في حياة الصاحب وبعد وفاته بين الولاة والعطلة، وأفضى محله إلى ولاية القضاة بالري فلم يعزله عنه إلا موته رحمه الله.»[٤]

وكانت وفاته بالري يوم الثلاثاء لستٍّ بقين من ذي الحجة سنة ٣٩٢، وحمل تابوته إلى جرجان فدفن بها، وحضر جنازته الوزير القاسم بن علي وأبو الفضل الغارض راجلين. فيما ذكر ياقوت.[٥]

ألف أبو الحسن الجرجاني في الفقه والأدب والتاريخ؛ أما تأليفه في الفقه فلم يصلنا منه شيء، وقد جاء في طبقات الشافعية أنه صنف كتابًا في الوكالة فيه أربعة آلاف مسألة، ولو وصل إلينا هذا الكتاب لعرفنا كيف استطاع هذا القاضي الأديب أن يخدم التشريع، وأما تأليفه في التاريخ فلم يعرف منه إلا كتاب تهذيب التاريخ وهو كتاب وصفه الثعالبي بأنه تاريخ في بلاغة الألفاظ وصحة الروايات وحسن التصرف في الانتقادات،[٦] وقد ضاع هذا الكتاب، ولكن الثعالبي حفظ منه فصلين اثنين يمكن أن نعرف منهما منحى هذا الرجل في دراسة التاريخ؛ فهو يبين في الفصل الأول أن من غرضه أن يكشف عن مغازي رسول الله وحروبه، وعن سراياه وبعوثه، ومتى قارب ولاين، وفي أي وقت هاجر وكاشف.

ويبين في الفصل الثاني أنه يرمي بكتابه إلى غرض ديني وغرض دنيوي؛ فيبين من الوجهة الدينية كيف طمس الله معالم الشرك، وأوضح معارف الحق، ويترك من الوجهة الدنيوية أثرًا يذكر به عند الصاحب بن عباد ... وهذا الاتجاه يدل على أن هذا الرجل كان يستخدم التاريخ في نشر الدعوة الإسلامية، واستخدام التاريخ في الأغراض الدينية والسياسية يحمل المؤرخ على مكاره كثيرة ينجو منها من يحاول أن يجعل التاريخ صورة صادقة للأمم والشعوب، وقد يكون للصاحب بن عباد مثلًا ميلٌ خاص إلى بعض الأحزاب الإسلامية، ولهذا أثره المحتوم في كتاب يوضع بنيته وإرشاده، وتلك

خطة قد تكون نبيلة باعتبار ما ترمي إليه، فطالما اعتزت الأمم بما قد يصور به ماضيها من شتى التهاويل، ولكنها خطة خطرة على التاريخ.

أما تأليفه في الأدب فقد بقي لنا منه «كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه» وسنعود إليه. وأما آثاره الأدبية فلم يبق منها إلا طائفة من الشعر المختار هي عدتنا في تصوير نفس ذلك القاضي الأديب.

كانت نفس القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني نفسًا غالية؛ فقد ترك لنا في شعره صورة لنفسه الأبية العزيزة، التي حرمت عليه طيبات الحياة؛ إيثارًا للعزة والألفة والكرامة، وصونًا للعرض من الدنس، وإبعادًا للمروءة عن مواطن الابتذال. وسيرى القارئ حين تقدم له صورة تلك النفس الغالية، الغالية، ولو شئت لكررتها ثلاثًا، سيرى فيها عزاءً له إن كان من الذين وقفت نفوسهم الأبية في سبيل ما يشتهون من بسطة الرزق، وصولة الجاه. ومن ذا الذي يقرض الله قرضًا حسنًا فينقل ما نكتب عن هذه النفس إلى من خلعوا نفوسهم عند أبواب المطامع، وأقبلوا على مصارع الفضل مهطعين؟

لقد عزت نفس قاضي القضاة وأسرفت في التصون، إن كان في التصون إسراف، وما زالت به تصده عن مواطن الشبهات ومظان الريب والظنون حتى زينت له العزلة والانفراد، وشعره في هذا المعنى مثال من الأمثلة العليا التي يعتز بمحاكاتها كبار النفوس. فليسمع أهل العلم كيف يصف نفسه ذلك العزيز الأنوف:

يقولون لي فيك انقباضٌ وإنما	رأوا رجلًا عن موقف الذل أحجما
أرى الناس من داناهمو هان عندهم	ومن أكرمته عزة النفس أكرما
وما زلت منحازًا بعرضي جانبا	من الدم أعتد الصيانة مغنما
إذا قيل هذا مشرب قلت قد أرى	ولكن نفس الحر تحتمل الظما
وما كل برق لاح لي يستفزني	ولا كل أهل الأرض أرضاه منعما
ولم أقض حق العلم إن كان كلما	بدا مطمع صيرته لي سلما
ولم أبتذل في خدمة العلم مهجتي	لأخدم من لاقيت لكن لأُخدما
أأشقى به غرسًا وأجنيه ذلة	إذن فاتباع الجهل قد كان أحزما
ولو أن أهل العلم صانوه صانهم	ولو عظموه في النفوس لعظما
ولكن أهانوه فهانوا ودنسوا	محياه بالأطماع حتى تجهما

وفي هذا المعنى يقول من كلمة ثانية:

على مهجتي تجني الحوادث والدهر	فأما اصطباري فهو ممتنعٌ وعر
كأني ألاقي كل يوم ينوبني	بذنب وما ذنبي سوى أنني حر
فإن لم يكن عند الزمان سوى الذي	أضيق به ذرعًا فعندي له الصبر
وقالوا توصل بالخضوع إلى الغنى	وما علموا أن الخضوع هو الفقر
وبيني وبين المال بابان حرَّما	عليَّ الغنى: نفسي الأبية والدهر
إذا قيل هذا اليسر عاينت دونه	مواقف خيرٌ من وقوفي بها العسر
إذا قدموا بالخير قدمت دونهم	بنفس فقير كل أخلاقه وفر

في هاتين الكلمتين صورة لتلك النفس المعذبة التي قضى عليها الفضل بالشقوة والحرمان، وأشرف ما وصف به ذلك القاضي حظه من العزة تصويره للطيبات تعرض عليه عرضًا فيأباها إيثاره للصون وحرصه على الجلال، يتمثل هذا في قوله:

إذا قيل هذا مشرب قلت قد أرى	ولكن نفس الحر تحتمل الظما

وقوله:

إذا قيل هذا اليسر عاينت دونه	مواقف خيرٌ من وقوفي بها العسر

وقوله:

وبيني وبين المال بابان حرَّما	عليَّ الغنى: نفسي الأبية والدهر

ويرحم الله من يعاني ثورة النفس، وقسوة الزمان!

وما أحب أن أترك هذه الناحية من أبي الحسن الجرجاني قبل أن أقف القارئ على لون آخر من ألوان تلك النفس، فقد رأى كيف يثور على زينة الحياة الدنيا سخطًا على ما يصحبها من مواقف الهوان، فلينظر كيف يعتذر من انقباضه عن أخويه، وكيف يلمح برفق ولطف إلى ما طوي عنه إباؤه من أسباب النعيم، وكيف أنس بالوحدة والوحشة هربًا من مواقع الظنون، وكيف جعل نفوره من العالم سجية فطر عليها منذ قضى الله أن يلقي به في ظلمات هذا الوجود، وذلك حيث يقول:

أيا معهد الأحباب ذكِّرهمُ عهدي ودم لي وإن دام البعاد على الود
ولي خلقٌ لا أستطيع فراقه يفوتني حظي ويمنعني رشدي
نفور عن الإخوان من غير ريبة يعد جفاءً والوفاء له وكدي
غذيت به طفلًا فإن رمت هجره تأبى وأغرتني به ألفة المهد
كما ألفت كفاكما البذل والندى فأعياكما أن تمنعا كف مستجدي
على أنني أقضي الحقوق بنيتي وأبلغ أقصى غايه القرب في بعدي
ويخدمهم قلبي وودي ومنطقي وأبلغ في رعي الذمام لهم جهدي
فإن أنتما لم تقبلا لي عذرة وألزمتماني فيه أكثر من وجدي
فقولا لطبعي أن يزول فإنه يرى لكما حق الموالي على العبد

كان القاضي أبو الحسن الجرجاني من المغرمين بالتغريد على أفنان الجمال، وشعره في وصف الملاحة ذو أفانين وشجون، فقد نراه يترنم بمظاهر الحسن، ويتغنى بما فضح الشباب من أسرار الصباحة؛ كقوله في الخد المورد والطرف الكحيل:

انثر على خدي من وردك أو دع فمي يقطفه من خدك
ارحم قضيب البان وارفق به قد خفت أن ينقد من قدك
وقل لعينيك بنفسي هما يخففان السقم عن عبدك

وقوله في مغازلة النديم:

أفدي الذي قال وفي كفه مثل الذي أشرب من فيه
الورد قد أينع في وجنتي قلت فمي باللثم يجنيه

وقوله في فتنة الألحاظ:

من ذا الغزال الفاتن الطرف الكامل البهجة والظرف
ما بال عينيه وألحاظه دائبة تعمل في حتفي
واهًا لذاك الورد في خده لو لم يكن ممتنع القطف
أشكو إلى قلبك يا سيدي ما يشتكي قلبي من طرفي

وقوله في اختلاس التقبيل:

وغنج عينيك وما أودعت　　أجفانها قلب شجٍ وامقٍ
ما خلق الرحمن تفاحتي　　خديك إلا لفم العاشق
ولكنني أمنع منها فما　　حظي إلا خلسة السارق

وقوله في القسم بجنود الجمال:

لا وجفون يغضها العذل　　عن وجنات تذيبها القبل
ومهجة للهوى معرضة　　تعبث فيها القدود والمقل
ما غاب من غاب عن ذراك وإن　　أخر ميقات يومه الأجل

وهذه القطع التي اخترناها من شعره في الأوصاف الحسية تمثله شره الحواس، وله في هذه المعاني أشعار طريفة يقضي العرف الاجتماعي بأن لا تنشر في مثل هذا الكتاب، فلنطوها عن القارئ طاعة للتقاليد، وإحساس هذا القاضي بالجمال جعله يختلق الأسباب ليفصح عما يعنِّي نفسه من أعلال الوجد الدفين، ولننظر كيف يتحدث عن سحر العيون وهو يشكو الزمان إذ يقول:

من عاذري من زمن ظالم　　ليس بمستحي ولا راحم
تفعل بالأحرار أحداثه　　فعل الهوى بالدنف الهائم
كأنما أصبح يرميهمو　　عن جفن مولاي أبي القاسم

وفي تصيد أسباب الغزل وموجبات التشبيب يقول في تفدية حبيب نال من دمه مبضع الطبيب:

يا ليت عيني تحملت ألمك　　بل ليت نفسي تقسمت سقمك
وليت كف الطبيب إذ فصدت　　عرقك أجرت من ناظري دمك
أعرته صبغ وجنتيك كما　　تعيره إن لثمت من لثمك
طرفك أمضى من حد مبضعه　　فالحظ به العرق وارتجز ألمك

وقد يلهو هذا القاضي الأديب عما في الجمال من نعيم الحواس، ويعود إلى بكاء ما ذهب من أنسه في أيامه السوالف، ولياليه الخوالي، فيذكرنا بلوعة الشريف الرضي الذي كاد ينفرد برقة الحنين، ولننظر كيف يذوب روحه وهو يناجي النسيم:

يا نسيم الجنوب بالله بلغ ما يقول المتيم المستهام
قل لأحبابه فداكم فؤاد ليس يسلو ومقلة لا تنام

وكيف يقول في خطاب الديار، ديار الأنس المفقود:

يا ديار السرور لا زال يبكي بك في مضحك الرياض غمام
رب عيش صحبته فيك غض وجفون الخطوب عنا نيام
في ليال كأنهنَّ أمانٍ من زمان كأنه أحلام
وكأن الأوقات فيها كئوس دائرات وأنسهن مدام
زمن مسعد وإلف وصول ومنى تستلذها الأوهام
كل أنس ولذة وسرور قبل لقياكمو عليَّ حرام

وقد أطلق الشاعر خياله في هذه الأبيات فأضحت معانيه كأنها خيال في خيال. أليس يذكر أن عيشه الغض كان:

في ليال كأنهن أمانٍ من زمان كأنه أحلام

ولكن من ذا الذي ينكر جمال هذا الخيال؟ أو من ذا الذي لا يروقه نوم جفون الخطوب؟

ومن جيد الشعر قوله في الحنين إلى ليالي بغداد:

أراجعةٌ تلك الليالي كعهدها إلى الوصل أم لا يرتجى لي رجوعها
وصحبة أقوام لبست لفقدهم ثياب حداد يستجد خليعها
إذا لاح لي من نحو بغداد بارق تجافت جنوبي واستُطير هجوعها
وإن أخلفتها الغاديات رعودها تكلف تصديق الغمام دموعها

سقى جانبي بغداد كل غمامة يحاكي دموع المستهام هموعها
معاهد من غزلان إنس تحالفت لواحظها أن لا يُداوى صريعها
بها تسكن النفس النفور ويغتدى بآنس من قلب المقيم نزيعها
يحن إليها كل قلب كأنما تشاد بحبات القلوب ربوعها
فكل ليالي عيشها زمن الصبا وكل فصول الدهر فيها ربيعها
وما زلت طوع الحادثات تقودني على حكمها مستكرهًا فأطيعها

راجع هذا الشعر أيها القارئ وقلب النظر في ثنايا ذلك الروح الحزين، فسترى تلك اللوعة الدفينة وذلك الوجد الدخيل يرجعان إلى الكلف بمظاهر الحسن، والظمأ إلى معاهد تلك الظباء التي تحالفت لحاظها أن لا يداوى لها صريع، أو يبرأ منها جريح، أو يُبكَى في ظلالها قتيل، وما أضيع الدمع المسفوح فوق أفنان الجمال!

وما أحب أن يغفل القارئ عن رقة الشوق في هذين البيتين يصف بهما الشاعر معاهد تلك الظباء:

بها تسكن النفس النفور ويغتدى بآنس من قلب المقيم نزيعها
يحن إليها كل قلب كأنما تشاد بحبات القلوب ربوعها[7]

والعجيب في هذا الشعر أن تصور نفس المحب في غربته ونواه وهى تأنس بديار الأحباب فوق ما يأنس المقيم! أهذا حق؟ أهذا مما يشهد به الوجدان؟ قد يكون ذلك. وغيري عنده الخبر اليقين!

ولكن أين أنس الظاعن من نعيم المقيم؟ وأين روح الذكرى من نشوة الاصطباح بوجوه الملاح؟ ومن يدري لعل من أنس بهم هذا الغريب أعانتهم غربة على نسيان العهود!

رويدكمُ لا تسبقوا بقطيعتي صروف الليالي إن في الدهر كافيا
أفي الحق أني قد قضيت ديونكم وأن ديوني باقياتٌ كما هيا
فوا أسفي حتام أرعى مضيعا وآمن خوَّانًا وأذكر ناسيا
وما زال أحبابي يسيئون عشرتي ويجفونني حتى عذرت الأعاديا

هوامش

(١) هكذا يقول ياقوت في معجم الأدباء (٥ / ٢٤٩)، ولكنه يقول في (٧ / ٣): إن عبد القاهر ليس له أستاذ سوى محمد بن الحسين ابن أخت أبي علي الفارسي، وكذلك قال في بغية الوعاة ص٣١٠.

(٢) كلأ العمر: انتهى إلى آخره وأقصاه.

(٣) ورد حديث هذه الأبيات قبل ياقوت في الأمالي. انظر: (١ / ٨٥) طبع بولاق.

(٤) يتيمة (٣ / ٢٣٨).

(٥) (٥ / ٢٤٩).

(٦) يتمية (٣ / ٢٤٢).

(٧) ما نقلناه من شعر الجرجاني يجده القارئ في أخباره باليتيمة ج٣، ومعجم الأدباء ج٥.

الفصل الثاني

كتاب الوساطة

«الوساطة بين المتنبي وخصومه» كما سماه صاحب وفيات الأعيان، أو «الوساطة بين المتنبي وخصومه ونقد الشعر» كما سماه صاحب كشف الظنون؛ هو كتاب في النقد لأبي الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني، يقع في ٣٦١ صفحة بالقطع الكبير، طبعه وصححه وشرح بعض ألفاظه حضرة أحمد عارف الزين من أدباء صيدا في سنة ١٣٣١ هجرية، نقلًا عن نسختين مخطوطتين؛ إحداهما بمصر وأخراهما بالعراق، ولم تسلم هذه الطبعة مع ما بذل فيها من الجهد من مظاهر النقص والتحريف. أحسن الله لناشرها الجزاء.

ذكر الثعالبي أنه لما عمل الصاحب بن عباد رسالته المعروفة في إظهار مساوي المتنبي عمل القاضي أبو الحسن كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه.[١]

أما المؤلف فيذكر أنه رأى أهل الأدب في المتنبي فئتين؛ فئة تطنب في تقريظه وتتناول من ينقصه بالاحتقار والتجهيل، وفئة تجتهد في إخفاء فضائله وإظهار معايبه. وكلا الفريقين إما ظالم له أو للأدب فيه، وأنه رأى من البر بالآداب — وهي أرحام لأبنائها — أن يقول كلمة الحق في الفصل بين المتنبي وخصومه المسرفين.

ويقول في الحرص على الأواصر الأدبية: «وما مَن حفظ دمه أن يسفك بأولى ممن رعى حريمه أن يهتك، ولا حرمة أولى بالعناية وأحق بالحماية وأجدر أن يبذل الكريم دونها عرضه ويمتهن في إعزازها ماله ونفسه من حرمة العلم الذي هو رونق وجهه، ووقاية قدره، ومنار اسمه، ومطية ذكره، وبحسب عظم مزيته، وعلو مرتبته، يعظم حق التشارك فيه، وكما تجب حياطته تجب حياطة المتصل به وبسببه. وما عقوق الولد البر، وقطيعة الأخ المشفق، بأشنع ذكرًا، ولا أقبل وسمًا من عقوق من ناسبك إلى أكرم

آبائك، وشاركك في أفخر أنسابك، وقاسمك في أزين أوصافك، ومت إليك بما هو حظك من الشرف، وذريعتك إلى الفخر.»[٢]

وهذا الحرص على بنوة العلم وأخوة الأدب لا يحمل القاضي الجرجاني على التعصب المطلق، وإنما يزين له أن يحوطه بالعدل والإنصاف فيقول في ذلك:

> وكما ليس من شرط صلة رحمك أن تحيف لها على الحق، أو تميل في نصرها عن القصد، فكذلك ليس من حكم مراعاة الأدب أن تعدل لأجله عن الإنصاف، أو تخرج في بابه إلى الإسراف، بل تتصرف على حكم العدل كيف صرفك، وتقف على رسمه كيف وقفك، فتنتصف تارة وتعتذر أخرى، وتجعل الإقرار بالحق عليك شاهدًا لك إذا أنكرت، وتقيم الاستسلام للحجة إذا قامت محتجًا عنك إذا خالفت، فإنه لا حال أشد استعطافًا للقلوب المنحرفة، وأكثر استمالة للنفوس المشمئزة، من توقفك عند الشبهة إذا عرضت، واسترسالك للحجة إذا قهرت.[٣]

وأخوة الأدب هذه عُرفت قبل هذا القاضي الأديب في شعر أبي تمام، وديك الجن، وعلي بن الجهم، والبحتري، وعلي بن محمد الكوفي، وللقارئ أن يرجع إلى ما قيل فيها من جيد الشعر في الجزء الثالث من زهر الآداب[٤] ليرى كيف تأثر هذ الكاتب المبدع بما أطال النظر فيه من دقائق الشعر البليغ.

وضع القاضي الجرجاني لكتاب الوساطة مقدمة طويلة تكلم فيها عن أغلاط الشعراء في الجاهلية وعن تأثير الطباع والأمكنة في رقة الشعر وجفائه، وانتقل إلى الكلام عن أبي تمام والبحتري وجرير وأبي نواس فذكر ما لهم من المحاسن والعيوب.

وساقه هذا إلى بحث الاستعارة والجناس والتصحيف والتقسيم، ثم أخذ في الحديث عن المتنبي فذكر السخيف والمعقد من شعره، وتكلم عن تخلصه ومطالعه واعتذاره وفلسفته وسرقاته الشعرية، وما أنكر العلماء عليه، وما قبل في الاعتذار عنه، وقد جرته هذه الأبحاث إلى الكلام عن التشبيه واختلاف الناس في التشبيهات، وتفاوت الشعراء في صوغ اللفظ والمعنى واختلافهم في أخذ الألفاظ والمعاني، إلى غير ذلك مما كان يوجبه الأنس بالاستطراد عند المتقدمين.

ونريد في هذا الفصل أن ندرس مع القارئ بعض النظريات الأساسية لصاحب الوساطة، وأن نتبين معه ما فيها من القوة أو الضعف، وأن نكشف عنها ما قد يلابسها أحيانًا من الغموض، راجين أن يكون في هذه المراجعة فائدة لمن تعنيهم دراسة الآداب.

انفرد الجرجاني — أو كاد — بالشك في سلامة الشعر الجاهلي من الضعف واللحن، فقد كانت جمهرة الباحثين ترى أن شعراء الجاهلية أعز من أن تؤخذ عليهم هفوة أو تحسب عليهم سقطة، وكان من النحاة من يعني نفسه بتصويب الجاهليين والمخضرمين والأمويين حين يجد الناقد في شعرهم ما يذهب بقيمته من شنيع الأخطاء، وقبيح الأغلاط، ولكن الجرجاني يرى أن الدواوين الجاهلية لا تسلم فيها قصيدة من بيت أو أكثر يمكن القدح فيه؛ إما في لفظه ونظمه، أو ترتيبه وتقسيمه، أو معناه وإعرابه، ويقول:

> ولولا أن أهل الجاهلية جدوا بالتقدم، واعتقد الناس فيهم أنهم القدوة والأعلام والحجة لوجدت كثيرًا من أشعارهم معيبة ومسترذلة ومردودة منفية، لكن هذا الظن الجميل والاعتقاد الحسن ستر عليهم ونفى الظنة عنهم، فذهبت الخواطر في الذب عنهم كل مذهب، وقامت في الاحتجاج لهم كل مقام.[5]

وهو يستنكر تسكين الفعل من غير موجب في قول امرئ القيس:

فاليوم أشرب غير مستحقب[6] إثـمًـا مـن الـلـه ولا واغـل[7]

وإسقاط النون لغير إضافة ظاهرة في قوله:

لها متنتان خطاة[8] كما أكب على ساعديه النمر

وتسكين الفعل بغير عامل في قول لبيد:

تـراك أمـكـنـة إذا لـم أرضـهـا أو يرتبطْ بعض النفوس حمامها

وقول الأسدي:

كنا نرقعْها وقد مزقت واتسع الخرق على الراقع

وقول الآخر:

تأبى قضاعة أن تعرف لكم نسبًا وابنا نزار فأنتم بيضة البلد

وحذف النون في قول طرفة:

قد رفع الفخ فماذا تحذري ... ...

ورفع ما يجب نصبه في قول الفرزدق:

وعض زمان يا بن مروان لم يدع من المال إلا مسحتًا أو مجلَّف

وخفض ما يجب رفعه في قول امرئ القيس:

كأن ثبيرًا من عرانين[٩] وبله كبير أناس في بجاد[١٠] مزمل[١١]

وقد أطال الجرجاني في سرد الأمثلة وفيما ذكرناه كفاية، ثم أشار إلى أنه تصفح ما تكلفه النحويون لشعراء الجاهلية من الاحتجاج إذا أمكن تارة بطلب التخفيف عند توالي الحركات ومرة بالإتباع والمجاورة وتغيير الرواية إذا ضاقت الحجة، وتثبيت ما راموه في ذلك من المرامي البعيدة وارتكبوا لأجله من المراكب الصعبة التي يشهد القلب بأن الباعث عليها شدة إعظام المتقدم والكلف بنصرة ما سبق إليه الاعتقاد وألفته النفس.

ونحن لا نحب أن نكتفي بما أشار إليه الجرجاني من تعسف المنافحين عن شعراء الجاهلية ومن قاربهم من المخضرمين والأمويين، فقد لا تغني هذه الإشارة وإنما نذكر ما قالوه في توجيه قول الفرزدق:

وعض زمان يا بن مروان لم يدع من المال إلا مسحتًا أو مجلفُ

فإنهم يذكرون أنه رفع «مجلف» بعد نصب «مسحتًا» تبعًا للمعنى؛ لأن المراد أنه لم يبق من المال إلا مسحت أو مجلف، ومثله قول الهذلي وهو من شواهد المفصل:

على أطرقا باليات الخيام إلا الثمامَ وإلا العصيُّ

بنصب الثمام؛ لأنه استثناء من موجب، ورفع العصي حملًا على المعنى.[١٢]
وكذلك قول الآخر:

غداة أحلت لابن أصرم طعنة حصينٌ عبيطات السدائف والخمر

برفع الخمر على توهم رفع العبيطات؛ لأنه إذا أحلتها الطعنة فقد حلت هي، إلى آخر ما يتأول النحاة!!

تأمل هذا أيها القارئ وسل نفسك: أكان هؤلاء الشعراء يفكرون حقًّا في أنهم نصبوا الاسم الأول على الاستثناء ورفعوا الثاني وفقًا للمعنى؟ أكان الهذلي والفرزدق يحسبان حساب النحاة في مثل ذلك التأويل؟ لا شيء من ذلك، وإنما أتعب النحاة أنفسهم كلفًا بنصرة ما سبق إليه الاعتقاد وألفته النفس، كما يقول أبو الحسن الجرجاني. أو هو لحن صريح، فإننا نرتاب في سلامة الأعراب من اللحن والغلط ونرى أنهم قد يلحنون كما يلحن المولدون، وأن من الخطأ إهمال القياس اتباعًا لما يؤثر عنهم من الشذوذ[١٣] … وهذا المذهب في استقراء أغلاط القدماء خير من التورط في النفح عنهم بما لا يغني ولا يفيد، فقد كان الفراء يذكر أن من العرب من يقول في «أنظر»: أنظور، وينشد لبعض الأعراب:

الله يعلم أنا في تلفتنا يوم الفراق إلى جيراننا صور
وأنني حيث ما يثني الهوى بصري من حيث ما سلكوا أرنو فأنظور[١٤]

وهذا لحن لا ينبغي أن يتمحل له الصواب، فإن ديباجة هذا الشعر تبعد أن يكون قائله من قبيلة مهجورة تسيغ هذا التعبير.

وقد تكلم الجرجاني عن تأثير المكان والطبع في رقة الشعر وجفائه، وهو يرى أن للبادية أثرًا في خشونة الشعر وقوة أسره وصلابة معجمه، وأن للحاضرة فضلًا على رقة الشعر وعذوبته وسلامته من الوعورة والجفاء! ومن هنا كان شعر عدي وهو جاهلي أسلس من شعر الفرزدق ورجز رؤبة وهما آهلان؛ لملازمة عدي الحاضرة وبعده عن جلافة البدو وخشونة الأعراب.[١٥]

وقد يكون من البر بالأدب أن نذكر في تأييد هذه النظرية قطعة من رائية المنخل اليشكري وهو جاهلي صقلته الحضارة ودمثه الترف في قصور الملوك، ولننظر كيف يقول في أخذ الفتى بأعطاف الفتاة، وقد ختلتها هدأة الخدر وغفوة الرقيب:

ولقد دخلت على الفتا ... ة الخدر في اليوم المطير
الكاعب الحسناء تر ... فل في الدمقس وفي الحرير
فدفعتها فتدافعت ... مشي القطاة إلى الغدير
ولثمتها فتنفست ... كتنفس الظبي الغرير
فدنت وقالت يا منخل ... ما بجسمك من حرير
ما شف جسمي غير حبـ ... ـك فاهدئي عني وسيري
وأحبها وتحبني ... ويحب ناقتها بعيري

وأظرف ما تنبه إليه الجرجاني إشارته إلى أن للطبع وللخلقة أثرًا في رقة الشعر وجفائه، فإن سلاسة اللفظ تتبع سلاسة الطبع، ودماثة الكلام بقدر دماثة الخلقة. ويقول:

> وأنت تجد ذلك في أهل عصرك، وأبناء زمانك، وترى الجافي الجلف منهم كز الألفاظ معقد الكلام وعر الخطاب، حتى إنك ربما وجدت ألفاظه في صورته ونغمته وفي جرسه ولهجته، ومن شأن البداوة أن تحدث بعض ذلك.[١٦]

ولك أيها القارئ أن تبحث عن ذلك أيضًا في أهل عصرك وأبناء زمانك، فقد تجد تعقيد بعض المعاني أثرًا لالتواء بعض الوجوه والنفوس!!

أما أنا فأشهد بصحة هذه النظرية حين أوازن بين مقامات الحريري ومقامات بديع الزمان، أو شعر أبي تمام وشعر أبي نواس، وقد يكون الفرق بين شعر الشباب وشعر الكهول راجعًا إلى هذه الناحية الخلقية؛ فطالما يأتي الشاعر وهو فتى بما لم يستطعه وهو كهل، وما أقوى سلطان الجسم والروح في حياة العقول؟ وهنا وجه آخر لدماثة الشعر ورقته؛ هو نفس الشاعر حين يتيمه الحب ويأسره العشق. ولم يذكر الجرجاني أمثلة لذلك اكتفاء بوضوح الفكرة، ولو شاء لتمثل بقول بعض الأعراب:

وفي الجيرة الغادين من بطن وجرة غزال كحيل المقلتين ربيب
فلا تحسبي أن الغريب الذي نأى ولكن من تنأين عنه غريب

وقول الآخر:

فيا رب إن أهلك ولم ترو هامتي بليلى أمت لا قبر أعطش من قبري
وإن أك عن ليلى سلوت فإنما تسليت عن يأس ولم أسل عن صبر
وإن يك عن ليلى غنى وتجلد فرب غنى نفس قريب من الفقر

وقد نص الجرجاني على أنه لا يريد بالسهل الضعيف، ولا يقصد من الرشيق المؤنث وهو يتكلم عن سهولة الشعر ورشاقته، وإنما يريد النمط الأوسط الذي ارتفع عن الساقط السوقي وانحط عن البدوي الوحشي، وهو لا يوصي بإجراء الشعر كله مجرى واحدًا، وإنما يرى أن تقسم الألفاظ على رتب المعاني فلا يكون الغزل كالفخر، ولا المديح كالوعيد، ولا الهجاء كالاستبطاء، ولا الهزل كالجد، ولا التعريض كالتصريح، فإن المدح بالشجاعة، واليأس يتميز عن المدح باللباقة والظرف، ووصف الحرب والسلاح ليس كوصف المجلس والمدام؛ فلكل واحد من الأمرين نهج هو أملك به، وطريق لا يشاركه الآخر فيه.

ثم يقول: «وليس ما رسمته لك في هذا الباب بمقصور على الشعر دون الكتابة، ولا بمختص بالنظم دون النثر، بل يجب أن يكون كتابك في الفتح والوعيد خلاف كتابك في التشوق والتهنئة واقتضاء المواصلة، وخطابك إذا حذرت وزجرت أفخم منه إذا وعدت ومنيت، فأما الهجو فأبلغه ما جرى مجرى الهزل والتهافت، وما اعترض به التصريح والتعريض، وما قربت معانيه وسهل حفظه وأسرع علوقه بالقلب ولصوقه بالنفس.»[١٧]

فأما القذف والإفحاش فهو سباب محض، وليس الشاعر إلا إقامة الوزن وتصحيح النظم، ويقول بعد كلام «وملاك الأمر في هذا الباب خاصة ترك التكلف ورفض التعمل، والاسترسال للطبع، وتجنب الحمل عليه والعنف به، ولست أعني بهذا كل طبع، بل المهذب الذي قد صقله الأدب، وشحذته الرواية، وجلته الفطنة، وأُلهم الفصل بين الرديء والجيد، وتصور أمثلة الحسن والقبيح.»[١٨]

والذي يتعقب النقد عند العرب يرى الجرجاني مسبوقًا في هذه الآراء، فليس له إلا فضل الترتيب والتنسيق، وهو فضل ليس باليسير، على أنك تشعر وأنت تراه يتصرف

في هذه الأفكار تصرف المالكين أن عقله أشرب مذاهب النقد والمفاضلة بين طبقات النثر الجيد والشعر البليغ؛ بحيث يتعذر عليه هو نفسه أن يميز بين ما استفاده بالدرس والمراجعة وما أمدته به قريحته المتوقدة وذوقه السليم … وللقارئ أن يرجع إلى صحيفة بشر بن المعتمر[١٩] ووصية أبي تمام للبحتري[٢٠] فسيرى عناصر هذه النظريات التي يسوقها الجرجاني في سياسة النفس وتقويم البيان.

ولكنه سيرى كذلك أن الجرجاني أنهض بحجته، وأملك لرأيه، وأقرب إلى نفس قارئه من الذين سبقوه في هذا الباب، وتلك دلالة على استقلاله بما أودع كتابه من الآراء.

وقد رأى أبو الحسن الجرجاني أن يفرق بين الشعر والدين، وأن يميز بين غاية الأدب وغاية الأخلاق، وهو يعجب ممن ينتقض المتنبي ويغض من شعره لأبيات وجدها تدل على ضعف العقيدة وفساد المذهب في الديانة، كقوله:

يترشفن من فمي رشفات هُنَّ فيه أحلى من التوحيد

وقوله:

وأبهر آيات التهامي أنه أبوكم وإحدى ما لكم من مناقب

مع أنهم احتملوا إسراف أبي نواس في مثل قوله في انتهاب اللذات والشك في عذاب الآخرة:

فدع الملام فقد أطعت غوايتي ونبذت موعظتي وراء جداري
ورأيت إيثار اللذاذة والهوى وتمتعًا من طيب هذي الدار
أحرى وأحزم من تنظر آجل ظني به رجمٌ من الأخبار
إني بعاجل ما ترين موكل وسواه إرجاف من الآثار
ما جاءنا أحد يخبر أنه في جنة مذ مات أو في نار

ويقول في تأييد هذه النظرية: «فلو كانت الديانة عارًا على الشعر، وكان سوء الاعتقاد سببًا لتأخير الشاعر لوجب أن يمحى اسم أبي نواس من الدواوين ويحذف ذكره إذا عدت الطبقات، ولكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية ومن تشهد الآية عليه بالكفر،

ولوجب أن يكون كعب بن زهير وابن الزبعرى وأضرابهما ممن تناول رسول الله ﷺ، وعاب من أصحابه بكمًا خرسًا، وبكاء مفحمين، ولكن الأمرين متباينان، والدين بمعزل عن الشعر.»[٢١]

ويجب أن نذكر أن صاحب هذه الفكرة هو «قاضي القضاة» وسيد الفقهاء في الري وجرجان، لنعرف إلى أي حد كانت النزعة الفنية مسيطرة على مشاعر هذا القاضي الأديب، غير أننا نلاحظ أن الشعر الذي تمثل به لأبي نواس لا يشفع في تأييد هذا الرأى الخطير، فليست الشاعرية أن يعلن الرجل كفره أو إيمانه في تعابير لا رونق لها ولا ماء، كما أعلن كفره أبو نواس، وكما يعلن الأشياخ والأحبار والرهبان حرصهم على الدين والأخلاق، وإنما الشاعرية روح يتمرد به الشاعر، فيهز نفس القارئ أو السامع هزًّا عنيفًا يحمله على أن يؤمن وهو طائع ذلول بما يدعو إليه الشاعر من تزيين الإثم والبغي أو تقبيح الغي والفسوق.

ومن ذا الذي لا تروقه روعة الفتك في قول ديك الجن:

لما نظرت إليَّ عن حدق المها	وبسمت عن متفتح النوار
وعقدت بين قضيب بان أهيف	وكثيب رمل عقدة الزنار
عفرت خدي في الثرى لك طائعًا	وعزمت فيك على دخول النار

أو من ذا الذي لا يخشع لعظمة الفضل والوقار في قول معن بن أوس:

لعمرك ما أهويت كفي لريبة[٢٢]	ولا حملتني نحو فاحشة رجلي
ولا قادني سمعي ولا بصري لها	ولا دلني رأيي عليها ولا عقلي
وأعلم أني لم تصبني مصيبة	من الدهر إلا قد أصابت فتى قبلي
ولست بماش ما حييت لمنكر	من الأمر لا يمشي إلى مثله مثلي
ولا مؤثر نفسي على ذي قرابة	وأوثر ضيفي ما أقام على أهلي

والشاعر الواحد قد يرضيك جده وهزله، ويروقك شكه ويقينه، حين يصدر عن ألوان نفسه، ويتحدث صادقًا عن أسرار قلبه، ولا عيب على الشاعر في أن تختلف آراؤه باختلاف ذوقه وإحساسه؛ فإن الشعر كالمرآة. والنفس دنيا ثانية تتراءى صورها المختلفة في لوحة الشعر الجميل، وماذا تريدون من الشعر والأدب أيها الناس! أتريدون

أن تعلنوا الأحكام العرفية على الكُتاب والشعراء والفنانين لئلا ينظروا بعيونهم، ويفقهوا بقلوبهم؛ فيكون من آثارهم ما ينقض ما تواضعتم عليه منذ أجيال؟ إن الله الذي يلون العالم كل يوم بلون جديد، وتفتن يده الصناع في تزيين الأرض والسموات وينفخ من روحه فيمن اصطفاهم للشعر والبيان، هو وحده — جل شأنه — القادر على أن يقول: هذا ما أريد أن يكون، وذلك ما أنكر أن يكون!! وسيظل الأدب الحق أداة يعرب بها الشعراء عما تريد القدرة أن تصور به محاسن هذا الوجود.

فهنيئًا لمن أراد الله أن يشربهم صفوة الحياة ليكون للعالم من أدبهم فرقان وإنجيل.

تلك نواحٍ كشفنا عنها وبيناها من كتاب الوساطة، راجين أن يعود إليه القارئ طلبًا للمزيد، فليس النقد إلا وسيلة إلى إثارة الرغبة في المراجعة والشوق إلى الاطلاع.

هوامش

(١) يتيمة (٣ / ٢٣٩).

(٢) الوساطة ص١٠.

(٣) الوساطة ص١٠.

(٤) ص١٧٠–١٧٣ (ط) أولى.

(٥) الوساطة ص١٢–١٥.

(٦) يقال: احتقب الإثم إذا اكتسبه، كأنه شيء محسوس حمله (مصباح).

(٧) الواغل: المستتر، وغل في الشجر وغولًا: توارى فيه، ودخل على القوم واغلًا، وقصده هنا غير مستتر.

(٨) الخظاة: المكتنزة من كل شيء.

(٩) جمع عرنين وهو الأنف، وعرانين الوبل: أول المطر.

(١٠) البجاد: كساء مخطط تلبسه العرب.

(١١) مزمل: أي ملتف في ثوبه، وكان يجب رفعه.

(١٢) راجع: المفصل ص٨.

(١٣) ويجب أن نذكر أن الشعر الجاهلي والأموي كان يجري على قواعد من النحو لم تأخذ صبغة نهائية في التحديد والترتيب، كما اتفق ذلك في العصر العباسي فأغلاط

الجاهليين والأمويين ليست أغلاطًا بالقياس إلى لغتهم هم؛ وإنما هي أغلاط بالإضافة إلى اللغة التي حدد قواعدها النحويون.

(١٤) انظر: الصاحبي ص١٢.

(١٥) ص٢١.

(١٦) وساطة ص٢١.

(١٧) وساطة ص٢٦، ٢٨.

(١٨) وساطة ص٢٦، ٢٨.

(١٩) البيان والتبيين ص٥٨.

(٢٠) زهر الآداب (١ / ١٠١)، ط (أولى).

(٢١) الوساطة: ص٥٧، ٥٨.

(٢٢) الريبة، بكسر الراء: التهمة.

الفصل الثالث

ابن فارس

لم تعين كتب التراجم السنة التي ولد فيها أحمد بن فارس، ولم يتفق مترجموه على المكان الذين ولد فيه، وقد نسبه ابن الأنباري إلى المكان الذي مات فيه وهو الري، فسماه أبا الحسين الرازي، والرازي نسبة شاذة إلى الري.[1]

ويقول ياقوت في معجم الأدباء:[2] «واختلفوا في وطنه؛ فقيل: كان من رستاق الزهراء من القرية المعروفة كرسف وجيانا باذ، وقد حضرت القريتين مرارًا ولا خلاف أنه قروي، حدثني والدي محمد بن أحمد — وكان من جملة حاضري مجالسه — أنه أتاه آت فسأله عن وطنه، فقال: كرسف. قال فتمثل الشيخ:

بلاد بها شدت عليَّ تمائمي وأول أرض مس جلدي ترابها

أما وفاته — رحمه الله — فكانت بالري في صفر سنة ٣٩٥ هجرية، وقد دفن بجوار قاضي القضاة علي بن عبد العزيز الجرجاني.»

ذكر السيوطي في بغية الوعاة[3] أن ابن فارس كان نحويًّا على طريقة الكوفيين، وأنه سمع أباه وعلي بن إبراهيم بن سلمة القطان. وذكر ابن الأنباري أنه أخذ عن أبي بكر أحمد بن الحسن الخطيب راوية ثعلب، وعن أبي عبد الله أحمد بن طاهر المنجم، وكان يقول عن أبي عبد الله هذا: «ما رأيت مثله، ولا رأى هو مثل نفسه.»[4]

وكان ابن فارس حريصًا على تدوين ما يأخذه عن أبيه، وقد أثبت ابن الأنباري شاهدًا على ذلك الحرص نكتفي بالإشارة إليه. وذكر ياقوت أن ابن فارس حدث عن أبيه أنه قال: حججت فلقيت بمكة ناسًا من هذيل فجاريتهم ذكر شعرائهم فما عرفوا أحدًا منهم، ولكنني رأيت أمثل الجماعة رجلًا فصيحًا وأنشدني:

إذا لم تحظ في أرض فدعها وحث اليعملات على وجاها[٥]
ولا يغررك حظ أخيك فيها إذا ضفرت يمينك من جداها
ونفسك فز بها إن خفت ضيمًا وخل الدار تحزن من بكاها
فإنك واجد أرضًا بأرض ولست بواجد نفسًا سواها

كان لابن فارس عدد كثير من التلامذة أشهرهم الصاحب بن عباد وبديع الزمان الهمذاني. أما حاله مع الصاحب فقد ابتدأت بوفاق، وانتهت بشقاق — نسجع على ذكرى الصاحب بن عباد — تمت بينهما الألفة في بداية الأمر حتى وضع ابن فارس كتابه «الصاحبي» نسبة إلى الصاحب، وحتى مدح الصاحب ابن فارس بقوله: «شيخنا أبو الحسين محمد رزق حسن التصنيف، وأمن فيه من التصحيف.»[٦] ثم انحرف الصاحب ابن فارس لانتسابه إلى خدمة آل العميد وتعصبه لهم، فأنفذ إليه من همذان كتاب الحجر من تأليفه، فقال الصاحب: «رد الحجر من حيث جاءك.» ثم لم تطب نفسه بتركه، فنظر فيه وأمر له بصلة،[٧] وكان الصاحب كما ذكر ياقوت في معجم الأدباء[٨] يعرض أحيانًا بابن فارس، فيذكر أنه رأى «بعض الجهال يصحف ويقول».

وأما حاله مع بديع الزمان الهمذاني فكانت فيما يظهر غاية في صفاء الوداد، نعرف ذلك من كتاب بديع الزمان إلى أستاذه جوابًا على كتاب ورد إليه منه في ذم الزمان. ومن البر بالأدب والتاريخ أن نذكر هنا نص ذلك الكتاب لنرى كيف كان بديع الزمان يرتاب فيما تقدمه من نظام الحكومات الإسلامية، وكيف كان يحذر تقلب النفس الإنسانية التي سجل غدرها في قصائد الشعراء، وصحائف الأنبياء. ولننظر كيف يقول: «نعم — أطال الله بقاء الشيخ الإمام — إنه الحمأ المسنون،[٩] وإن ظننت الظنون، والناس ينسبون لآدم، وإن كان العهد قد تقادم، وارتكبت الأضداد، واختلاط الميلاد. والشيخ الإمام يقول: «فسد فلان»، أفلا يقول: متى كان صالحًا؟ أفي الدولة العباسية وقد رأينا آخرها وسمعنا أولها؟ أم المدة المروانية وفي أخبارها لا تكسع الشول بأغبارها؟[١٠] أم السنين الحربية.[١١]

والرمح يركز في الكلى[١٢] والسيف يغمد في الطُّلى[١٣]

ومبيت حجر في الفلا والحارثان وكربلا

أم البيعة الهاشمية وعلي يقول: ليت العشرة منكم برأس من بني فراس؟ أم الأيام الأموية والنفير إلى الحجاز، والعيون إلى الأعجاز؟ أم الأمارات العدوية وصاحبها يقول: وهل بعد البزول إلا النزول؟ أم الخلافة التيمية وصاحبها يقول:
طوبى لمن مات في نأنأة الإسلام؟ أم على عهد الرسالة ويوم الفتح قيل: اسكتي يا فلانة، فقد ذهبت الأمانة؟ أم في الجاهلية ولبيد يقول:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الأجرب

أم قبل ذلك وأخو عاد يقول:

بلاد بها كنا وكنا نحبها إذ الناس ناس والزمان زمان

أم قبل ذلك وقد روي عن آدم عليه السلام:

تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الأرض مغبرٌّ قبيح

أم قبل ذلك وقد قالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ وما فسد الناس، وإنما اطرد القياس، وما أظلمت الأيام، وإنما امتد الظلام. وهل يفسد الشيء إلا عن صلاح، ويسمى المرء إلا عنصباح؟»
ثم انتقل بديع الزمان إلى الرفق بأستاذه والعطف عليه فقال:

ولعمري لئن كان كرم العهد كتابًا يرد، وجوابًا يصدر، إنه لقريب المنال، وإني على توبيخه لي لفقير إلى لقائه، شفيق على بقائه، منتسب إلى ولائه، شاكر لآلائه، لا أحل حريدًا عن أمره، ولا أقف بعيدًا عن قلبه، ما نسيته ولا أنساه، إن له — أيده الله — على كل نعمة خولنيها الله نارًا، وعلى كل كلمة علمنيها منارًا، ولو عرفت لكتابي موقعًا من قلبه لاغتنمت خدمته به ولردد إلي سؤر كاسه، وفضل أنفاسه، ولكني خشيت أن يقول ﴿هَٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ وله — أيده الله — العتبى، والمودة في القربى، والمرباع، وما ناله الباع،

وما ضمه الجلد، وضمنه المشط، وليست رضاي ولكنها جل ما أملك. إلى آخر ما قال.[١٤]

ولو وجدنا نص الكتاب الذي بدأ به ابن فارس لعرفنا شيئًا من صور نفسه، وألوان قلبه؛ فإن لأزمات القلب وفجعات النفس دلالة كبيرة على المناحي التي يجنح إليها الكتاب والشعراء والباحثون.[١٥]

كان ابن فارس وسطًا في شعره ونثره؛ فلم يكن يُسف حتى يصل إلى وصمة الإعياء، ولم يكن يعلو حتى يصل إلى جودة البيان، ونثره في جملته بين واضح مقبول، يعجبني منه قوله في تقريح رجال الفقه والحديث على اللحن وترك الإعراب: «وقد كان الناس قديمًا يجتنبون اللحن فيما يكتبونه أو يقرءونه اجتنابهم بعض الذنوب، فأما الآن فقد تجوزوا حتى إن المحدث يحدث فيلحن، والفقيه يؤلف فيلحن، فإذا نبَّها قالا: (ما ندري ما الإعراب وإنما نحن محدثون وفقهاء) فهما يسران بما يساء به اللبيب! ولقد كلمت بعض من يذهب بنفسه ويراها من فقه الشافعي بالرتبة العليا في القياس، فقلت له: ما حقيقة القياس وما معناه؟ ومن أي شيء هو؟ فقال: (ليس عليَّ هذا، وإنما عليَّ إقامة الدليل على صحته).

فقل الآن في رجل يروم إقامة الدليل على صحة شيء لا يعرف معناه، ولا يدري ما هو، ونعوذ بالله من سوء الاختيار!»

وللقارئ أن يتأمل هذه الجملة فسيراها جيدة المعنى نقية الأسلوب، وسيرى كيف وصل الكاتب إلى ما يرمي إليه من التهكم اللاذع بالفقهاء والمحدثين من غير أن يلجأ إلى غرابة المعاني وجلجلة الألفاظ، وفي هذه الجملة أيضًا دلالة على أن غفلة الفقهاء عن اللغة العربية قديمة العهد، وليست من سيئات العصر الحديث.

أما شعر ابن فارس فهو على قلته يكاد يقف عند شكوى الزمان، من ذلك قوله وقد قل ماله، وكثر دَيْنه، ولم يغنه علمه:

سقى همذان الغيث لست بقائل ... سوى ذا وفي الأحشاء نار تضرَّم
وما لي لا أصفي الدعاء لبلدة ... أفدت بها نسيان ما كنت أعلم
نسيت الذي أحسنته غير أنني ... مدين وما في جوف بيتي درهم[١٦]

وقوله في كثرة همومه وتعزيه بالهرة والكتاب والمصباح إذا أوى إلى بيته المقفر الجديب:

وقالوا كيف خالك قلت خير   تقضى حاجة وتفوت حاج
نديمي هرتي وأنيس نفسي   دفاتر لي ومعشوقي السراج[17]

وقد يستظرف دفاعه عن البخل والحرص؛ إذ يذكر أن المال المضنون به يخسر الحمقى لخدمة صاحبه، فقد يكرم الرجل لغناه قبل أن يكرم لفضله، وفي هذا المعنى يقول:

يا ليت لي ألف دينار موجهة   وأن حظي منها فلس إفلاس
قالوا فما لك منها قلت تخدمني   لها ومن أجلها الحمقى من الناس[18]

وقد يستجاد قوله في التعاضي عن هفوات الصديق:

عتبت عليه حين ساء صنيعه   وآليت لا أمسيت طوع يديه
فلما خبرت الناس خبر مجرب   ولم أر خيرًا منه عدت إليه[19]

ومن طريف الإشارة إلى ضعف حجج النحاة قوله في فتور الجفون:

مرت بنا هيفاء مقدودة   تركية تنمي لتركي
ترنو بطرف فاتر فاتن   أضعف من حجة نحوي[20]

لابن فارس مؤلفات كثيرة لم يبق منها إلا القليل، والذي يعنينا هو «الصاحبي» الذي قدمه إلى الصاحب بن عباد، وهو كتاب متوسط الحجم يقع في ٢٣٢ صفحة بالقطع الكبير، طبعته المطبعة السلفية في سنة ١٩١٠ طبعًا جيدًا، نقلًا عن نسخة صحيحة بخط المرحوم الشيخ الشنقيطي من مكتبته بدار الكتب المصرية، وقد نقلها — رحمه الله — عن نسخة في إحدى مكاتب القسطنطينية قرئت على المؤلف في سنة ٣٨٢هـ، وعلى ظهرها بخطه ما يفيد إجازة القراءة والنسخ. قال المرحوم الشنقيطي: «وكانت مقابلتي إياه صفحة صفحة: لا أبتدئ الصفحة إلا بعد مقابلة الصفحة التي كتبتها قبلها، فتمت كتابته في آن واحد ولله الحمد.»

أما قيمة الكتاب من الوجهة العلمية فستظهر حين نناقش ما فيه من مختلف الأبحاث.

يحار الباحث في تحديد حياة ابن فارس العقلية، ومرجع هذه الحيرة هو ظهور هذا الرجل بلونين مختلفين كل الاختلاف، أما سبب هذه الحيرة فهو إغفال المتقدمين تاريخ آثار هذا اللغوي الأديب، فقد نعرف أنه راجع كتاب الصاحبي في سنة ٣٨٢، ولكننا لا نعرف في أى سنة من سني حياته العلمية وضع رسالته في الرد على محمد بن سعيد الكاتب، والفرق بعيد جدًّا بين رسالته هذه وكتابه ذاك، فهو في «الصاحبي» رجل حذر هيوب يحسب مسايرة العقل جريمة، ويعد التفكير من جملة الذنوب، ولكنه في رسالته إلى ابن سعيد باحث مملوء بالغيرة والحمية لكل حق ولكل جديد.

نظرات ابن فارس في كتاب «الصاحبي» كلها جمود وكلها ذهول، وقد يصحو أحيانًا فيرمي بالقول السديد، وحسب القارئ في الدلالة على إغراق كتاب «الصاحبي» في «الرجعية» أن يعرف أن ابن فارس يفضل العروض على الفلسفة، ويقول في وصفه: «علم العروض الذي يربى بحسنه ودقته واستقامته على كل ما يتبجح به الناسبون أنفسهم إلى التي يقال لها الفلسفة.»[٢١]

ومن هذه العبارة أخذ الشيخ بخيت — فيما نظن — قوله في رينان: «ذلك الرجل الذي يدعي أنه فيلسوف.»

وحقًّا إن الفلسفة لا تزيد عن أنها «التي يقال لها الفلسفة»، ورينان لا يزيد على أنه «الرجل الذي يدعي أنه فيلسوف»، وسبحان من أغنانا عما ترك المبدعون في العلوم والفنون!

وأغرب من هذا أن يستنكر ابن فارس أن يكون للفلاسفة مؤلفات في النحو والإعراب، وأن يستبعد أن يكون لهم شعر جميل، ويقول في ذلك: «وزعم ناس يتوقف عن قبول أخبارهم أن الذين يسمون الفلاسفة قد كان لهم إعراب ومؤلفات نحو.»[٢٢] ثم يقول: «وهذا كلام لا يعرج على مثله، وإنما تَشَبَّهَ القوم آنفًا بأهل الإسلام فأخذوا من كتب علمائنا، وغيروا بعض ألفاظها ونسبوا ذلك إلى قوم ذوي أسماء منكرة بتراجم بشعة لا يكاد لسان ذي دين ينطق بها، وادعوا مع ذلك أن للقوم شعرًا، وقد قرأناه فوجدناه قليل الماء، نزر الحلاوة، غير مستقيم الوزن.»

ثم يقول في وصف العروض: «ومن عرف دقائقه وأسراره وخفاياه علم أنه يُرْبى على جميع ما يتبجح به هؤلاء الذين ينتحلون معرفة حقائق الأشياء من الأعداد

والخطوط والنقط التي لا أعرف لها فائدة، غير أنها مع قلة فائدتها ترق الدين وتنتج كل ما نعوذ بالله منه.»[٢٣]

وكذلك كان يرتاب أكثر المتقدمين في العلوم العقلية، ويرونها خطرًا على العقائد، كما يفعل المتأخرون اليوم، وهذا كله هرب من البحث وإخلاد إلى الخمول، وإلا فكيف يبعد الناس عن دينهم كلما توغلوا في درس حقائق الأشياء؟

نترك هذه الناحية من عقلية ابن فارس التي تمثل لنا رأيه ورأي أمثاله في فهم ما توحي به العقول، وننتقل إلى الجانب المشرق من حياته العقلية فنراه يمثل بنا انقسام أهل ذلك العصر إلى طائفتين تقتتلان؛ تدعو إحداهما إلى الاكتفاء بما ترك المتقدمون من الآثار الأدبية، وتدعو أخراهما إلى الإبداع والتجديد في عالم الآداب. ويكفي أن يعرف الباحث أن من رجال ذلك العصر من أنكر اختيار الشعر اكتفاء بديوان الحماسة ليرى أن «الرجعية» كانت تفتك بأحلام أولئك الناس، وأن الصراع بين القديم والجديد يكاد يتصل بالحياة الفكرية في جميع الأجيال.

وفي رسالة ابن فارس إلى محمد بن سعيد صورة لهذه الخصومة العقلية التي شهدها رجال القرن الرابع، فلنتركه يتكلم ولننظر كيف يدافع عن شعراء عصره المبدعين؛ إذ يقول في خطابه إلى ابن سعيد: «ألهمك الله الرشاد، وأصحبك السداد، وجنبك الخلاف، وحبب إليك الإنصاف! وسبب دعائي هذا لك إنكارك على أبي الحسن محمد بن علي العجلي تأليفه كتابًا في الحماسة، وإعظامك ذلك، ولعله لو فعل حتى يصيب الغرض الذي يريده، ويرد المنهل الذي يؤمه لاستدرك من جيد الشعر ونقيه، ومختاره ورخيه، كثيرًا مما فات الأُوَل. فلماذا الإنكار ولِمَ الاعتراض؟ ومن ذا حظر على المتأخر مضادة المتقدم؟ ولم تأخذ بقول من قال: «ما ترك الأول للآخر شيئًا»، وتدع قول الآخر: «كم ترك الأول للآخر»، وهل الدنيا إلا أزمان ولكل زمن منها رجال؟ وهل العلوم بعد الأصول المحفوظة إلا خطرات الأفهام ونتائج العقول؟ ومن قصر الآداب على زمان معلوم ووقفها على وقت محدود؟ ولِمَ ينظر الآخر مثل ما نظر الأول حتى يؤلف مثل تأليفه، ويجمع مثل جمعه، ويرى في كل ذلك مثل رأيه؟

وما تقول لفقهاء زماننا إذا نزلت بهم من نوازل الأحكام نازلة لم تخطر على بال من كان قبلهم؟

أوما علمت أن لكل قلب خاطرًا ولكل خاطر نتيجة؟ ولم جاز أن يقال بعد أبي تمام مثل شعره، ولم يجز أن يؤلف مثل تأليفه؟ ولم حجرت واسعًا وحظرت مباحًا

وحرمت حلالًا وسددت طريقًا مسلوكًا؟ وهل «حبيب» إلا واحد من المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم؟ ولم جاز أن يعارض الفقهاء في مؤلفاتهم، وأهل النحو في مصنفاتهم، وأرباب الصناعات في جميع صناعاتهم، ولم يجز معارضة أبي تمام في كتاب شذ عنه في الأبواب التي شرعها فيه؟ أمر لا يدرك ولا يدرى قدره!!

ولو اقتصر الناس على كتب القدماء لضاع علم كثير، ولذهب أدب غزير، ولضلت أفهام ثاقبة، ولكلت ألسن لسنة، ولما توشى أحد لخطابة ولا سلك شعبًا من شعاب البلاغة ولمجت الأسمع كل مرد مكرر، وللفظت القلوب كل مرجع ممضغ. وحتام لا يسأم (لو كنت من مازن لم تستبح إبلي) وإلى متى «صفحنا عن بني ذهل»، إلى أن قال: «وهلا حثثت على إثارة ما غيبته الدهور، وتجديد ما أخلقته الأيام، وتدوين ما نتجته خواطر هذا الدهر وأفكار هذا العصر؟ على أن ذلك لو رامه رائم لأتعبه، ولو فعله لقرأت ما لم يحط عن درجة من قبله من جد يروعك، وهزل يروقك، واستنباط يعجبك، ومزاج يلهيك.»[٢٤]

تلك هي الناحية المشرقة من حياة ابن فارس العقلية، وهي كما يرى القارئ تختلف عن سابقتها أشد الاختلاف. وقد ذكر صاحب اليتيمة جزءًا كبيرًا من هذه الرسالة فليرجع إليها من يطلب المزيد، ولكنا نرى من البر بالأدب أن نذكر نماذج من الشعر المحدث لعهد ابن فارس، وكانت تضيق به نفوس الرجعيين إذ ذاك، وهو يستجيد قول يوسف بن حمويه المعروف بالمنادي، وكان من أهل قزوين:

حج مثلي زيارة الخمار　　واقتنائي العقار شرب العقار
ووقاري إذا توقر ذو الشيـ　　ـبة وسط الندى ترك الوقار
ما أبالي إذا المدامة دامت　　عذل ناهٍ ولا شناعة جار
رب ليل كأنه فرع ليلى　　ما به كوكب يلوح لساري
قد طويناه فوق خشف كحيل　　أحور الطرف فاتن سحار[٢٥]

ويستجيد قول أحمد بن بندار:

زارني في الدجى فنم عليه　　طيب أردانه لدى الرقباء
والثريا كأنها كف خود　　أبرزت من غلالة زرقاء

ويستجيد قول بعض رجال الموصل:

فديتك ما شبت عن كبرة   وهذي سني وهذا الحساب
ولكن هجرت فحل المشيب   ولو قد وصلت لعاد الشباب

إلى هنا وقف القارئ على شيء من حياة ابن فارس يقربة إليه بعض التقريب إن لم يمثله كل التمثيل، فلنأخذ في نقد آرائه في فقه اللغة العربية والكشف عما فيها من مظان الخطأ ومواقع الصواب.

هوامش

(١) طبقات النحاة ص٣٩٢.
(٢) (٢ / ١٢).
(٣) ص١٥٣.
(٤) طبقات النحاة ص٣٩٢.
(٥) اليعملات: الجمال.
(٦) طبقات الأدباء ص٣٩٤.
(٧) ياقوت (٢ / ٩).
(٨) (٢ / ٣٩٢).
(٩) الحمأ المسنون: الطين المتغير.
(١٠) الشول: جمع شائلة عل غير قياس. والأغبار: جمع غبر وهو بقية اللبن. والكسع: هو ترك بقية من اللبن في أخلاف الناقة. المعني: لا تغزر لبن إبلك واحلبها لأضيافك فإنك (لا تدري من الناتج) كما في بقية البيت.
(١١) نسبة إلى حرب بن أمية، والمراد خلافة معاوية وابنه يزيد.
(١٢) الكُلى: جمع كلية وكلوة بالضم.
(١٣) الطلى، بالضم: الأعناق، جمع طلية أو طلاوة.
(١٤) راجع: ص٤١٤، ٤١٩ من رسائل البديع.
(١٥) الذي في رسائل بديع الزمان أن هذه الرسالة جاءت جوابًا عن كتاب ورد إليه من ابن فارس في ذم الزمان. وفي نهاية الأرب (٧ / ٢٦٢) أن بديع الزمان ذكر في

مجلس ابن فارس فقال ما معناه: إن البديع قد نسي حق تعليمنا إياه، وعقنا وشمخ بأنفه عنا، فالحمد لله على فساد الزمان وتغير نوع الإنسان! فبلغ ذلك البديع فكتب إلى ابن فارس ذلك الكتاب.

(١٦) اليتيمة (٣ / ٢١٨).

(١٧) (٢ / ٢١٩).

(١٨) (٢ / ٢١٩).

(١٩) ص٢٢٠.

(٢٠) ص٢٦٩.

(٢١) ص٣٧.

(٢٢) ص٤٢.

(٢٣) ص٤٣.

(٢٤) يتيمة (٣ / ٢١٥، ٢١٦).

(٢٥) وردت هذه الأبيات في ديوان أبي نواس مع اختلاف قليل، وربما كانت مما أضيف إلى شعر أبي نواس لاتصالها بفنه المعروف في الغزل والشراب، وهي في الديوان طويلة تصل إلى خمسة عشر بيتًا آخرها هذا البيت الحكيم:

فمتى يفلح الفتى وهو إن را ح يسكر وإن غدا في خمار

الفصل الرابع

نقد آراء ابن فارس في فقه اللغة العربية

الفقه: العلم بالشيء والفهم له والفطنة، وغلب على علم الدين لشرفه. كما في القاموس المحيط. وفي أساس البلاغة: «قال أعرابي لعيسى بن عمر: شهدت عليك بالفقه؛ أي بالفهم والفطنة.» وفي الحديث: «ومن يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين.» وفقهت فلانًا كذا وأفهمته إياه فهمته ففقه وتفقهه. وقال عمر لجرير بن عبد الله: كنت سيدًا في الجاهلية وفقيهًا في الإسلام. قال الزمخشري: وتقول: فلان بين الفراهة في أبواب الفقاهة. وفحل فقيه: عالم بذوات الضَّبَع[1] وذوات الحمل.

فالفقه — كما ترى — دقة الفهم ونفاذ البصيرة في التفريق بين حقائق الأشياء. وعبارة «فقه اللغة» لم يكد يتفق القدماء على إفرادها بمدلول خاص، وإنما نجدها في تعابير الكتاب والمؤلفين على سبيل الاختيار لا على وجه التعيين. والثعالبي يحدثنا بأن كتابه «فقه اللغة» إنما سمي بهذا الاسم وفقًا لاختيار الأمير الذي أهداه إليه، فدل ذلك على أن المنحى الذي سلكه في تأليفه لم يكن جريًا على خطة اتفق عليها الباحثون في ذلك الحين.

فما المقصود من عبارة (فقه اللغة) في العصر الحديث؟ ذكر السنيور جويدي في محاضرته الأولى بالجامعة المصرية ٧ أكتوبر سنة ١٩٢٦ أن كلمة (philologie) تصعب ترجمتها بالعربية، وأن لها في اللغات الغربية معنى خاصًّا لا يتفق عليه أصحاب العلم والأدب؛ فمنهم من يرى هذا العلم مجرد درس قواعد الصرف والنحو ونقد نصوص الآثار الأدبية، ومنهم من يذهب إلى أنه ليس درس اللغة فقط، ولكنه بحث عن الحياة العقلية من جميع وجوهها، وإذا صح هذا فمن الممكن أن يدخل في دائرة «الفيلولوجي» علم اللغة وفنونها المختلفة؛ كتاريخ اللغة ومقابلة اللغات والنحو والصرف والعروض وعلوم البلاغة وعلم الأدب في معناه الأوسع فيدخل تاريخ الآداب، وتاريخ العلوم من

حيث تصنيف الكتب العلمية، وتاريخ الفقه من حيث تدوينه في المجاميع والمجلات، وتاريخ الأديان من حيث درس الكتب المقدسة وتأليف الكتب الدينية واللاهوتية، وتاريخ الفلسفة من حيث تأليف كتب الحكمة وكتب الكلام، ولا سبيل إلى معرفة كنه هذه الحياة العقلية إلا بدرس أحوال المركز الذي نشأت فيه تلك الآثار الأدبية.

ويترتب على هذا التعريف كما ذكر السنيور جويدي أن يصبح هذا العلم من أوسع العلوم دائرة، وأن يصبح «الفيولوج» مضطرًّا إلى البحث عن أوائل الأدب حين يدرس درجة التمدن عند شعب من الشعوب، وإلى تأمل العلاقات التي كانت بينه وبين غيره، وما أثر فيه من الحوادث السياسية والتاريخية، ثم لا يكفي لمن يريد درس كتب المجوس الدينية مثلًا أن يقف عند معرفة اللغات الإيرانية، بل عليه أن يطيل النظر في كل وجوه الحياة عند الفرس، وما تأثر به هذا الدين مما اتصل به من العقائد والديانات.

هذا هو اتجاه السنيور جويدي الذي كان أستاذ فقه اللغة العربية بكلية الآداب، وهو كما يرى القارئ يجعل مهمة الباحث في هذا العلم شاقة عسيرة، ويرد ما تميز واستقل مع علوم اللغة إلى عمل واحد تنوء به عزائم الآحاد، وقد شعر الأستاذ نفسه بهذا فقرر أنه لا يمكن للباحث أن يجيد إلا جزءًا واحدًا من ذاك العلم الكثير الأجزاء!

على أن من الحق أن نقرر أن كلمة «فقه اللغة» التي اختيرت لترجمة كتاب الثعالبي لم يرم بها قائلها من غير أن يكون لها في نفسه مدلول خاص، فقد وردت هذه الكلمة في فاتحة كتاب ابن فارس إذ قال: «هذا الكتاب الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها.» وهو بالطبع كان يعرف ما ترمي إليه هذه التعابير، فلم يبق إلا أن يكون الباحثون في علوم اللغة العربية لذلك العهد قد فكروا في فن جديد غير ما عُرف من علوم البلاغة، وما اصطلح عليه من مسائل النحو والصرف والاشتقاق.

وهذا الفن الجديد الذي كاد ينفرد به رجال القرن الرابع والخامس لم يجد من يُعنَى بتدوين أصوله وتحقيق فروعه، حتى يستقل عن غيره بعض الاستقلال، وإنما ظل كما ابتدأ مسائل متفرقة ينقصها الترتيب والتفصيل، ويعوزها النقد والتمييز، وما إلى ذلك من أنواع العناية بمختلف الفنون. وعندي أن أهم ما يؤخذ على المؤلفين في فقه اللغة هو إهمال المصادر وإهمال التاريخ، ولنضرب لذلك الأمثال:

جاء في الفصل الثالث من الباب التاسع عشر من كتاب الثعالبي أن «الارتكاض»: حركة الجنين، و«النوس»: حركة الغصن بالريح، و«التدلدل»: حركة الشيء المتدلي،

و«الترجيح»: حركة الكفل السمين والفالوذج الرقيق، و«النسيم»: حركة الريح في لين وضعف، و«الذَّماء»: حركة القتيل، و«النودان»: حركة اليهود في مدارسهم.[٢] وكان يجب أن يذكر بجانب هذا التنويع ما يؤيد من الشعر الموثوق بصحته، وأن يدلنا على العصر الذي استعملت فيه كلمة «النودان» مثلًا، وأن يبين أعربية هي أم عبرية.

وجاء في الفصل السابع عشر من الباب الرابع والعشرين أن الإنسان إذا شرب فهو نشوان، وإن دب فيه الشراب فهو ثمل، فإذا بلغ الحد الذي يوجب الحد فهو سكران، فإذا زاد امتلاء فهو سكران طافح، فإذا كان لا يتماسك ولا يتمالك فهو ملتخ، فإذا كان لا يعقل شيئًا من أمره ولا ينطلق لسانه قيل: سكران بات وسكران ما يبت، وكان من الواجب أن يذكر لنا الثعالبي شيئًا عن أصول هذه التعابير، وأن يرينا متى وقعت كلمة (سكران طافح)، وكيف وقعت في شعر أو في نثر، وإذا كان مصدرها الشعر فمن يدرينا لعل الوزن والقافية دخلا في صبغها بصبغة التأكيد، وكل ما عمله الثعالبي أن دلنا على أن كلمة (ملتخ) منقولة عن الأصمعي، وأن (سكران بات وسكران ما يبت) كلاهما عن الكسائي، ولم يتعرض لأيهما الراجح وأيهما المرجوح.

وهذا المأخذ يسري على جميع الأبواب التي روعي فيها حصر الأوصاف والنعوت. فإن أكثر ما جرى عليه الثعالبي في «فقه اللغة»، وابن سيده في «المخصص»، وابن الأجدابي في «كفاية المتحفظ» لم يلحظ فيه اختلاف اللغات، وإنما كان الغرض منه جمع الأشباه والنظائر في الصفات والأسماء.

قلت لك: إن المتقدمين لم يفردوا هذا العلم بموضوع خاص، والآن أشير إلى أن منهم من غلبت عليه صنعة الكتابة فكان من همه أن يزيد في مادة الإنشاء يجمع ما تبدد من الألفاظ والتعابير، وكان منهم من غلب عليه النحو والتصريف فكان من همه أن يقيد ما أطلقه من حرموا صناعة الإعراب إذ وجدهم «لا يبينون ما انقلب فيه الألف عن الياء مما انقلبت الواو فيه عن الياء، ولا يحددون الموضع الذي انقلاب الألف فيه عن الياء أكثر من انقلابها عن الواو مع عكس ذلك، ولا يميزون مما يخرج على هيئة المقلوب ما هو منه مقلوب وما هو من ذلك لغتان، وذلك كجذب وجبذ، ويئس وأيس، ورأى وراء … وكذلك لا ينبهون على ما يسمعونه غير مهموز مما أصله الهمز على ما ينبغي أن يعتقد منه تخفيفًا قياسيًّا، وما يعتقد منه بدلًا سماعيًّا، ولا يفرقون بين القلب والإبدال، ولا بين ما هو جمع يكسر عليه الواحد، وبين ما هو اسم للجمع.»[٣]

وهذا الاتجاه يسير إلى ما رمى إليه ابن جني في «الخصائص» وإن كان دونه، فإن ابن جني أراد أن يسمو على ما شغل به الكوفيون والبصريون، وأن يعمل في أصول

النحو ما عمله الذين سبقوه في أصول الفقه،[٤] وهذا وذاك سعيٌ إلى غاية واحدة هي إنشاء فن جديد يجمع بين أسرار اللغة وأسرار الإعراب، ولا تزال الحاجة شديدة إلى فهم ما حاوله الثعالبي وابن جني وابن سيده من دقائق هذا الفن العجيب، والبحث عن المصادر الأولى التي مهدت لهم السبيل إلى التعمق في بعض الأبواب، وتعقب الآثار الأدبية التي تعين على تصحيح ما وقعوا فيه من الأغلاط، وذلك يتطلب كثيرًا من الجهود.

في كتاب ابن فارس طائفة من الأبحاث يتصل بعضها بأسرار اللغة، ويرجع بعضها إلى مسائل عرضية كانت مما يشغل الناس إذ ذاك، من هذا كلامه عن الخط العربي وأول من كتب به، وهو ينقل في سذاجة أن أول من كتب الكتاب العربي والسرياني والكتب كلها آدم عليه السلام قبل موته بثلاثمائة سنة، كتبه في طين وطبخه، فلما أصاب الأرض الغرق وجد كل قوم كتابًا فكتبوه، فأصاب إسماعيل الكتاب العربي.

ويرى كذلك أن الخط توقيف لظاهر قوله عز وجل: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾، ويرى أنه ليس ببعيد أن يوقف الله آدم أو غيره من الأنبياء على كتاب ويقول: «فأما أن يكون مخترع اخترعه من تلقاء نفسه فشيء لا تُعلم صحته إلا من خبر صحيح.»[٥]

ويبالغ في إثبات أن لغة العرب توقيف لا اصطلاح، ويرى كما رأى في زعمه ابن عباس أن الأسماء التي علمها الله آدم «هي هذه التي يتعارفها الناس؛ من دابة وأرض وسهل وجبل وحمار وما أشبه ذلك»، ويقول في سذاجة: «ولعل ظانًّا يظن أن اللغة التي دللنا على أنها توقيف إنما جاءت جملة واحدة وفي زمان واحد، وليس الأمر كذلك، بل وقف الله عز وجل آدم عليه السلام على ما شاء أن يعلمه إياه مما احتاج إلى علمه في زمانه، وانتشر من ذلك ما شاء الله، ثم علم بعد آدم من عرب الأنبياء — صلوات الله عليهم — نبيًّا نبيًّا ما شاء أن يعلمه، حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد — صلى الله عليه وآله وسلم — فآتاه الله عز وجل من ذلك ما لم يؤته أحدًا قبله تمامًا على ما أحسنه من اللغة المتقدمة، ثم قر الأمر قراره فلا نعلم لغة من بعده حدثت، فإن تعمَّل اليوم لذلك متعمل وجد من نقاد العلم من ينفيه ويرده.»[٦]

وهذا التوقيف هو عند ابن فارس منشأ اللغات، وإنه لخطأ مبين، وقد خطر له أن النحاة يقولون: إن العرب فعلت كذا ولم تفعل كذا: من أنها لا تجمع بين ساكنين ولا تبتدئ بساكن، ولا تقف على متحرك، وأنها تسمي الشخص الواحد بالأسماء الكثيرة،

وتجمع الأشياء الكثيرة تحت الاسم الواحد، وهذا دليل على أن للعرب شيئًا من الاختيار في كيفية التعبير، وهو يدفع ذلك بقوله: «إن العرب تفعل كذا بعد ما وطأناه من أن ذلك توقيف حتى ينتهي الأمر إلى الموقف الأول.» ويحسن أن نذكر أن ابن فارس لم يبالغ في تأييد هذا الرأي إلا عند الكلام عن منشأ اللغات، فقد انطلق عقله بعد ذلك وأدرك أن لاختلاف الأصقاع والأقاليم تأثيرًا في تكوين اللغة، وإن لم يعط هذا الوجه حقه من البيان.

وقد عُني ابن فارس وهو يتكلم عن الكتابة والقراءة والخط بمسألة تتعلق برسم المصحف وقراءته، فذكر بسنده أن عثمان أرسل إلى أبي بن كعب كتف شاة فيها «لم يتسن» و«فأمهل الكافرين» و«لا تبديل للخلق»، فدعا بالدواة فمحا إحدى اللامين وكتب «لخلق الله» ومحا «فأمهل» وكتب «فمهل» وكتب لم «يتسنه» ألحق فيها هاء.

ونقل عن الفراء أنه قال: «اتباع المصحف إذا وجدت له وجهًا من كلام العرب وقراءة القرآن أحب إليَّ من خلافه.»

وأنه قال: «وقد كان أبو عمرو بن العلاء يقرأ: (إن هذين لساحران)[٧] ولست أجترئ على ذلك، وقرأ: (فأصدَّق وأكون) فزاد واوًا في الكتاب ولست أستحب ذلك.»

وكان على ابن فارس أن يكشف عن مغزى هذا التغيير في رسم المصحف، وأن يبين إلى أي حد يقبل تصحيح النحاة لقراءات القرآن، ولكن يظهر أن رغبة الجماهير في الكف عن التعمق في درس ما يتصل بالدين حالت بينه وبين الإفصاح عما لمحاولات النحاة من الغرض البعيد، ونحن أيضًا نكتفي بالإشارة إلى هذا البحث الخطير.[٨]

المعروف أن العلوم العربية لم تنشأ إلا في الإسلام؛ فالنحو من وضع أبي الأسود الدؤلي، والعروض من وضع الخليل بن أحمد، والبلاغة من وضع عبد القاهر الجرجاني، إلى آخر ما يهجس به أدعياء التاريخ، وقد تنبه ابن فارس إلى استبعاد هذه البداية للعلوم العربية، فذكر أن علم العروض أقدم من عهد الخليل. قال: والدليل على صحة هذا وأن القوم قد تداولوا الإعراب أنا نستقرئ قصيدة الحطيئة التي أولها:

شاقتك أظعان لليلى   دون ناظرة بواكر

فنجد قوافيها كلها عند الترنم والإعراب تجيء مرفوعة، ولولا علم الحطيئة بذلك لأشبه أن يختلف إعرابها؛ لأن تساويها في حركة واحدة اتفاقًا من غير قصد لا يكاد يكون.[٩]

وهنا يجب أن نشير إلى غلطة وقع فيها ابن فارس وهو يذكر أن علم العربية وعلم العروض كانا قبل الدؤلي والخليل، فقد نص على «أن هذين العلمين قد كانا قديمًا وأتت عليهما الأيام وقلا في أيدي الناس ثم جددهما هذان الإمامان.»

ومعنى هذا أن النحو الذي نعرفه علم مجدد لا مبتكر، وكذلك العروض، وهذا خطأ إن أردنا أن النحو والعروض كانا قديمًا على مثل هذا الوضع، والحق أنه يبعد أن لا يكون العرب فكروا في ضبط لغتهم منذ العهود القديمة، ولكنه يبعد كذلك أن يكون ما عرفوه وتواضعوا عليه من الضوابط والقواعد مماثلًا لما عرف بعد الإسلام؛ لأن النحو الذي نعرفه هو اللغة القرشية، فكلمة «العرب» في عبارة ابن فارس تحتاج إلى تحديد.

ولابن فارس رأي في التعابير الأدبية، فقد نقل لنا تعابير كثيرة ضاعت مغازيها من أذهان المتكلمين وبقيت خلوًّا من المدلول، وهو يرى أن كثيرًا من الكلام ذهب بذهاب أهله، وأن علماء اللغة يختلفون في كثير مما قالته العرب، فلا يكاد واحد منهم يخبر عن حقيقة ما خولف فيه، بل يسلك طريق الاحتمال والإمكان، وأنه لا يعرف أحد منهم حقيقة قول العرب في الإغراء: «كذبك كذا»، وما جاء في الحديث من قوله: «كذب عليكم الحج.» و«كذبك العسل.»

وقول القائل:

كذبت عليكم أوعدوني وعللوا ... بي الأرض والأقوام قردان موظبا

وقول الآخر:

كذب العقيق وماء شن بارد ... إن كنت سائلتي غبوقًا فاذهبي

ونحن نعلم أن قوله: «كذب» يبعد ظاهره عن باب الإغراء، وكذلك قولهم: «عنك في الأرض» عنك شيئًا، وقول الأفوه:

عنكمو في الأرض إنا مذحج ... ورويدًا يفضح الليل النهار

ومن ذلك قولهم: «أعمد من سيد قتله قومه.» أي: «هل زاد؟».

وقال ابن ميادة:

وأعمد من قوم كفاهم أخوهمو صدام الأعادي حين فُلّت نيوبها

قال الخليل وغيره: «معناه هل زدنا على أن كفينا»، قال ابن فارس: فهذا من مشكل الكلام الذي لم يفسر بعد. وقول أبي ذؤيب:

صخب الشوارب لا يزال كأنه عبد لآل أبي ربيعة مسبع

قال ابن فارس: فقوله «مسبع» لم يفسر حتى الآن تفسيرًا شافيًا.

ومن هذا الباب قولهم: «يا عيد ما لك» و«يا هيء ما لك» و«يا شيء ما لك» ولم يفسروا قولهم: «صه» و«يهك» و«إنيه» ولا قول القائل:

بخائبك الحق يهتفون وحي هل ... ...

ويقولون: «خائبكما وخائبكم.» فأما الرجز والدعاء الذي لا يفهم موضعه، فكثير كقولهم: «حي»، و«حي هلا»، و«بعين ما أرينك» في موضع اعجل، و«هج» و«هجا» و«دع» و«دعا» و«لعا» للعائر يدعون له، وينشدون:

ومطية حملت ظهر مطية حرج تنمي مل عثار بدعدع

ويروى عن النبي أنه قال «لا تقولوا: دعدع ولا لعلع، ولكن قولوا: اللهم ارفع وانفع». قال ابن فارس: فلولا أن للمتكلمين معنى مفهومًا عند القوم ما ذكرهما النبي. وكقولهم في الرجز: «أخر» و«أخرى» و«دها» و«هلا» و«هاب» و«ارحبي» و«عد» و«عاج» و«ياعط» و«يعاط» وينشدون:

وما كان على الجيء ولا الهيء امتداحيكا

وكذلك «إجد» و«أجدم» و«حدج».

قال ابن فارس: لا نعلم أحدًا فسر هذا.[١٠]

تأمل أيها القارئ في هذه التعابير المجهولة، وأذكر أنها لم تجهل إلا لأنها كانت متصلة بقبائل تناساها المحدثون، ولو كانت هذه التعابير متأصلة في لغة قريش لبقيت معروفة المدلول، وهنا نشير إلى أنه لا بد من وضع قاموس يراعى فيه جانب التاريخ. فإن المعاجم العربية جمعت الألفاظ والتعابير من هنا وهناك من غير أن تعين ما عرف في عصر ثم جهل، وما استعمل ثم تجافاه الاستعمال، وقد نجد من كتاب العصر الحاضر من يظن المعاجم صورة صادقة لما كان يذهب إليه العرب في طرائق التعبير وهو خطأ لو يعلمون شنيع!

وقد تنبه ابن فارس إلى التعابير التي لا يمكن الوصول فيها إلى تعيين المراد والمشتبه الذي لا يقال فيه اليوم إلا بالتقريب والاحتمال، وما هو بغريب اللفظ، ولكن الوقوف على كنهه معتاص. وذكر من ذلك قولنا: «الحين» و«الزمان» و«الدهر» و«الأوان»، فإنك لا تدري إذا قال الحالف: «والله لا كلمته حينًا أو زمانًا أو دهرًا» إلى أي حد يتصل الإعراض، وكذلك «بضع سنين» مشتبه.

قال ابن فارس: وأكثر هذا مشكل لا يقصر بشيء منه على حد معلوم، ومن هذا الباب على رأيه قولهم في الغنى والفقر، وفي الشريف والكريم، واللئيم إذا قال: «هذا لأغنياء أهلي» أو «فقرائهم» أو «أشرافهم» أو «كرامهم» أو «لئامهم»، وكذلك إن قال: «امنعوه سفهاء قومي» لم يمكن تحديد السفه.[١١]

قال ابن فارس: ولقد شاهدت منذ زمان قريب قاضيًا يريد حجرًا على رجل متكهل، فقلت: وما السبب في حجره عليه؟ فقيل: يزعم أنه يتصيد بالكلاب وأنه سفيه. فقرئ على القاضي قوله جل ثناؤه: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾. فأمسك القاضي عن الحجر على الكهل.[١٢]

وقد أراد ابن فارس أن يثبت للغة العرب خصائص ليست لغيرها من سائر اللغات، فزعم أنها انفردت بالبيان؛ لقوله جل ثناؤه: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾.

ثم أعقب هذا الشاهد الذي لا يقيم حجته بهذه العبارة: «فإن قال قائل: فقد يقع البيان بغير اللسان العربي؛ لأن كل من أفهم بكلامه على شرط لغته فقد بين. قيل له: إن كنت تريد أن المتكلم بغير اللغة العربية قد يعرب عن نفسه حتى يفهم السامع مراده فهذا أخس مراتب البيان؛ لأن الأبكم قد يدل بإشارات وحركات له على أكثر مراده ثم لا يسمى متكلمًا، فضلًا عن أن يسمى بينًا أو بليغًا.

«وإن أردت أن سائر اللغات تبين إبانة اللغة العربية فهذا غلط؛ لأنا لو احتجنا أن نعبر عن السيف وأوصافه باللغة الفارسية لما أمكننا ذلك إلا باسم واحد، ونحن نذكر للسيف بالعربية صفات كثيرة، وكذلك الأسد والفرس وغيرها من الأشياء المسماة بالأسماء المترادفة، فأين هذا من ذاك؟ وأين لسائر اللغات من السعة ما للغة العرب؟»[١٣]

وهذا، كما يرى القارئ كلام أجوف لا طائل تحته، وهو يدل على أن ابن فارس كان قليل العلم بما عرف لعهده من آثار الفرس واليونان، وإلا فكيف جاز له أن يظن أنه لا حظ لغير العرب في البلاغة والبيان! ثم ما هو الدليل على انفراد العرب بالإفصاح؟ لا شيء إلا أن للأسد خمسين ومائة اسم، وللسيف خمسمائة، وللحية مائتين، وما شاء الله كان! وقد شاع هذا الغلط عدة قرون، وكان من آثاره أن سأل الرشيد الأصمعي عن شعر لابن حزام العكلي ففسره، فقال الرشيد:

> يا أصمعي، إن الغريب عندك لغير غريب! فقال: «يا أمير المؤمنين، ألا أكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسمًا.» وكان من آثاره أيضًا أن أفرد الصاحب بن عباد هذه المترادفات بكتاب!

ولقد جرى ذكر هذه «الثروة اللغوية» في درس طه حسين، فأشار إلى أن هذا غير طبيعي، أو أنه على الأقل إسراف، وهو يرجح أن كثرة المترادفات إلى هذا الحدث ليست إلا أثرًا من عبث الرواة ولعبهم بالجماهير، ويرى أنها ترجع إلى السياحات العديدة التي كان يرمي بها الرواة واللغويون إلى جمع ما تفرق من أحشاء البادية من مختلف الصفات والأسماء ليعودوا إلى الحواضر مثقلين بمادة المكاثرة والتعجيز، ثم لا يتحرجون من أن يقولوا: إن العرب تعرف للأسد خمسين ومائة اسم، وللسيف خمسمائة، وللحية مائتين.

فمن هم هؤلاء العرب أيها الناس؟ أليسوا في أنفسكم كل من أقلت الجزيرة العربية من شتيت القبائل وعديدة الأحياء؟ ولكن ألا تذكرون أننا حين نذكر لغة العرب لا نريد لغة قريش التي نزل بها القرآن؟ أفتستطيعون أن تثبتوا أن قريشًا عرفت للحجر سبعين اسمًا، وللكلب ما لا ندري كم تعدون من الأسماء؟

وقد غفل ابن فارس عن تأثير الإقليم في اللغة العربية، فظن التعابير التي انفرد بها العرب لما تتأثر به أسماعهم وأبصارهم فضلًا تطول به لغتهم سائر اللغات، وكذلك يرى أنه لا يمكن لغير العرب أن يعبر عن قولهم: «رحب العطن، وغمر الرداء، ويخلق

ويفري، وهو ضيق المجم، قلق الوضين، وهو ألوى بعيد المستمر، وهو شراب بأنقع، وهو جذيلها المحكك، وعذيقها المرجب، وعي بالإسناف».

ولو تأمل ابن فارس قليلًا لعرف أن هذه التعابير ليست إلا تمثيلًا لما يراه العرب في باديتهم من الحيوان والنبات والجماد، وأنه من المعقول أن يكون للهند والفرس والروم تعابير كهذه أخذت مما تقع عليه أبصارهم من أنواع الموجودات، ولا يستطيع العرب أن يسيغوها؛ لأنها وقعت على غير ما يألفون.

هوامش

(١) الضبع، بفتحتين: شهوة الناقة إلى الفحل.

(٢) يتيمة (٣ / ٢١٥، ٢١٦).

(٣) راجع: مقدمة المخصص.

(٤) ص٧ من الخصائص.

(٥) الصاحبي، ص٧، ٨.

(٦) ص٦.

(٧) ص٩، ١٠، ١١.

(٨) القرآن يجب أن يفرد له نحو خاص، وكذلك الأدب الجاهلي والأموي، ولغات العالم كله تعترف بما يُسمى «النحو التاريخي»، ونحن في حاجة إلى ذلك النحو لتوجيه بعض ما يبدو شاذًّا من تعابير القرآن.

(٩) ص١٠، ١١.

(١٠) ص٣٤–٣٧.

(١١) ص٣٦.

(١٢) ص٣٧.

(١٣) ص١٢.

الفصل الخامس

النقد الأدبي عند ابن شهيد

أشرنا عند الكلام على رسالة «التوابع والزوابع»[1] إلى ما كان يراه ابن شهيد من أن البيان نفحة سماوية ولا صلة له بالنحو والتصريف ومعرفة الغريب، فلنذكر الآن أن هذا الرأي كان من المسائل التي شغل بها ابن شهيد وأخذ يبدئ فيها ويعيد كلما تكلم عن النقد والبيان، ومن الخير أن ننص هنا على أن ابن شهيد لم يكن في درس هذه المسألة مخلصًا كل الإخلاص، فقد تبين لنا بعد مراجعة ما كتبه في ظروف مختلفة أنه كان حريصًا على تحقير جماعة من اللغويين والنحويين الذين عاصروه في الأندلس وناصبوه الخصومة والعداء.

وقد اجتهد في أن يخفي علينا تحامله على رجال النحو والتصريف والغريب، ويصبغ أحكامه بصبغة التعميم، ويبعد عن أذهاننا ما يريده من التخصيص، ولكنه غلب على أمره فصرح بشكواه من قلة إنصاف النحويين له وتسلطهم عليه وإسرافهم في ثلبه، فلنفهم هذا جيدًا قبل عرض آرائه لندرك أن أقواله مشربة بالضغن والحقد، وأنه لا ينبغي أن نتخذها أساسًا صالحًا لتقدير العلوم العربية من نحو وصرف واشتقاق؛ لأن تلك العلوم ضرورية، وليس من النفس أن نوافق ابن شهيد على الاستهانة بها وتحقير أهلها، وإن كنا نعرف أنها لا تكفي وحدها لمنح طلاب الأدب ملكة البيان.

يحدثنا ابن شهيد أن قومًا من المعلمين في قرطبة ممن أتوا على أجزاء من النحو وحفظ كلمات من اللغة ينحتون عن قلوب غليظة كقلوب البعران إلى فطن حمئة، وأذهان صدئة، لا منفذ لها في شعاع الرقة، ولا مدب لها في نور البيان، سقطت إليهم كتب في البديع والنقد فهموا منها ما يفهم القرد اليماني من الرقص على الإيقاع والزمر على الألحان، فهم يصرفون غرائبها تصريف من لم يرزق آلة الفهم، ولم يكن له آلة

الصناعة، كالحمار الذي لا يمكنه أن يتعلم صناعة ضرب العود والطنبور لتدوير رسغه واستدارة حافره، وأنه لو جاز لحمار أن يغني:

ما بال أنجم هذا الليل حائرة أضلت القصد أم ليست على فلك

لما جاز أن يوقع بالمضراب على الأوتار، ويرخي الوتر في مجرى السبابة، والبنصر فيبلبل بنشيده، ويولول في ضربه، وكذلك حال المتعلمين في قرطبة على رأي ابن شهيد.[٢]
وفي موطن آخر نراه يندد بالمعلمين ويصفهم بأوصاف منكرة ثم يقول:

ومما علم من خلق هذه العصابة إذا لمحتنا أبصارهم قابلونا بالملق، وهم منطوون على الحسد والحنق، فإذا جمعتنا المحافل، وضمتنا المجالس، تراهم إلينا مبصبصين، وعن الأخذ في شيء من تلك المعاني واقفين، وإنما يتبين تقصير المقصر، وفضل السابق المبرز، إذا اصطكت الركب وازدحمت الحدق، واستعجل المقال ... إلخ.[٣]

ولا يكتفي ابن شهيد بمثل تلك الحملات في تحقير المعلمين، بل يضيف قول الجاحظ: إنا إذا اكترينا من يعلم صبياننا النحو والغريب قنع منا بعشرين درهمًا في الشهر، ولو اكترينا من يعلمهم البيان لما قنع منا إلا بألف درهم، وقد أمكنت هذه الكلمة ابن شهيد من إعلان رأيه في كتاب البيان والتبيين الذي ألفه الجاحظ وهو في رأيه كتاب لم يكشف فيه «عن وجه التعليم وصور كيفية التدريج»، ليرى القارئ كيف يكون وضع الكلام وتنزيل البيان، وكيف يكون التوصل إلى حسن الابتداء وتوصيل اللفظ بعد الانتهاء، ومن رأي ابن شهيد أن الجاحظ «استمسك بفائدته، وضن بما عنده غيرة على العلم، وشحًّا بثمرة الفهم»؛ لأنه عرف «أن النفع كثير والشاكر قليل»، ولذلك كان كتابه في البيان موقوفًا على أهله ومن كرع في حوضه، أما الجاهل والمبتدئ فلا نفع له من كتابه على الإطلاق.
ونحن لا نوافق ابن شهيد على ما رآه في كتاب البيان، ونفهم أن الجاحظ لم يخف شيئًا عن عمد، وإنما نفترض أن تلك كانت طريقة الجاحظ في التأليف، فهو ينتقل من فن إلى فن، ومن كلام إلى كلام، جريًا على طريقه في تسطير كل ما يمر بخاطره من ألوان الأدب والعلوم لأيسر المناسبات، وما نكاد نتصور أن التعليم كان من مبتغيات الجاحظ حتى يهتم بالترتيب والتبويب، وإنما نتمثله رجلًا يكتب لنفسه قبل كل شيء،

ويرضي شهوته في تدوين عناصر الثقافة الأدبية والعلمية على طريقة كُتاب الموسوعات من القدماء الذين كانوا يخشون على العلم من الضياع، ويكفيهم أن يدونوا ما يسمعونه أو ينقل إليهم من مختلف الأقوال والآراء والشواهد والأمثال.

وليس إنحاء ابن شهيد على النحو والغريب معناه أنه ينكر قيمة ذلك في البيان، كلا، وإنما يحتم أن يختار الكتاب أملح النحو وأفصح الغريب، وملاحة النحو هذه لم أرها عند أحد غير ابن شهيد، وهو يريد بها اختيار الوضع النحوي الذي يساعد على أداء المعنى، فقد يكون الكلام مستقيمًا من الوجهة النحوية ولا يكون مستقيمًا من الوجهة البيانية؛ فإن البلاغة في الواقع تبنى على سلامة التركيب.

والتركيب السليم لا يراد به التركيب الخالي من الغلط حين يراد وزنه بالموازين النحوية، وإنما هو التركيب الذي يستوفي الدقائق المعنوية التي يهتم بتقييدها علماء المعاني. أما فصاحة الغريب فهي عند ابن شهيد وضع اللفظة الغريبة في موضعها؛ بحيث لو وضعت مكانها كلمة مألوفة لتطرق إلى المعاني شيء من الإخلال، ولننظر كيف يقص علينا ابن شهيد بعض ما كان يقع له مع تلاميذه في هذا الباب:

«جلس إليَّ يوسف الإسرائيلي وكان أفهم تلميذ مر بي وأنا أوصي رجلًا عزيزًا عليَّ من أهل قرطبة وأقول له: إن للحروف أنسابًا وقرابات تبدو في الكلام، فإذا جاور النسيب النسيب، ومازج القريب القريب، طابت الألفة وحسنت الصحبة، وإذا ركبت صور الكلام من تلك حسنت المناظر؛ وطابت المخابر، أفهمت؟

قال: إي والله! قلت له: وللعربية إذا طلبت، وللفصاحة إذا التمست، قوانين من الكلام من طلب بها أدرك، ومن نكب عنها قصر، أفهمت؟ قال: نعم، قلت: وكما تختار مليح اللفظ ورشيق الكلام فكذلك يجب أن تختار مليح النحو وفصيح الغريب وتهرب من قبيحه. قال: أجل. قلت: أتفهم شيئًا من عيون كلام القبائل:

لعمرك إني يوم بانوا فلم أمت	خفاتًا على آثارهم لصبور
غداة التقينا إذ رميت بنظرة	ونحن على متن الطريق نسير
ففاضت دموع العين حتى كأنها	لناظرها غصن يراح مطير

فقال: إي والله! وقعت (خفاتًا) موقعًا لذيذًا، ووضعت (رميت) و(متن الطريق) موضعًا مليحًا، وسرى (غصن يراح مطير) مسرى لطيفًا. فقلت له: أرجو أنك تنسمت شيئًا من نسيم الفهم، فاغد عليَّ بشيء تصنعه.

قال ابن شهيد: «وكان ذلك اليهودي ساكتًا يعي ما أقول، فغدا ذلك القرطبي فأنشدني:

حلفت برب مكة والجبال لقد وزنت كروبي بالجبال

في أبيات تشبهه، وجاء اليهودي فأنشدني:

أيمم ركبانهم منعجًا وقد ضمنوا قلبك الهودجا

واستمر إلى آخر القصيدة فأتى بكل حسن، فقال لي ذلك القرطبي: شعر اليهودي أحسن من شعري! قلت: ولا بأس بفهمك إذ عرفت هذا. ولم يزل يتدرب باختلافه إليَّ حتى ندى تُربه، وطلع عشبه، ثم تفتح زهره، وضاع عبقه،[٤] ورآني أستعمل وحشي الكلام في موضعه، ولم يشعر بحسن الموضع فاستعمل شيئًا منه وعرضه عليَّ. فقلت: استره! فقال: تبخل عليَّ به! وعرضه على ابن الإفليلي فقال له: تنكب هذا الكلام، فقال له: إن أبا عامر يستعمله! قال: يضعه في موضعه وهو أدرب منك.»[٥]

وهذا كلام جيد، وأجوده ما نص فيه على أن للحروف أنسابًا وقرابات تبدو في الكلام، فإذا جاور النسيب النسيب، ومازج القريب القريب طابت الألفة وحسنت الصحبة. وهذه الفكرة الدقيقة ليست من مبتكرات ابن شهيد، فقد رأيناها قبله منسوبة إلى ابن العميد حين حدثنا الصاحب في مقدمة كتابه عن مساوي المتنبي أنه لم يجد فيمن صحب من يفهم الشعر كما يفهمه أبو الفضل ابن العميد «فإنه يتجاوز نقد الأبيات إلى نقد الحروف والكلمات، ولا يرضى بتهذيب المعنى حتى يطالب بتخير القافية والوزن.[٦]

وبذلك تكون كلمة ابن العميد أسبق وأشمل من كلمة ابن شهيد؛ لأن ابن العميد يربط القوافي والأوزان بالمعاني، فليس كل وزن بصالح لكل معنى؛ لأن بعض القوافي والأوزان أرق وأضخم من بعض، كما أن بعض الألفاظ والمعاني ألطف أو أجزل من بعض، وفطنة الشاعر والكاتب هي التي تؤلف بين المعنى وبين لبوسه من ألفاظ وحروف وقوافٍ وأوزان.

ويرى ابن شهيد أن البلاغة تختلف باختلاف أقدار المخاطبين، ومعنى هذا أن البلاغة صلة نفسية بين المتكلم والمخاطب، فهي ترجع إلى فهم المتكلمين لنفوس

المخاطبين، وعلى ذلك لا يكون أساس بلاغة الكلام صلاحيته لأن يلقى إلى جميع الناس في جميع الأحوال، وإنما بلاغة الكلام أن يبلغ بصاحبه إلى الغرض الذي يرمي إليه عند الخطاب، ويقول في ذلك:

> وربما لاذ بنا المستطعم باسم الشعر ممن يخبط[7] العامة والخاصة بسؤاله فيصادف منا حالة لا تتسع في كبير مبرة فنشاركه ونعتذر له، وربما أفدناه بأبيات يتعمد بها البقالين ومشايخ القصابين، فإذا قارفت أسماعهم، ومازجت أفهامهم، در حلبهم، وانحلت عقدهم، وجل شخص ذلك البائس في عيونهم، فما شئت إذ ذاك من خبزة وثيرة يحشى بها كمه، ورقبة سمينة تدفن في مخلاته، ومن كوز فقاع يصب في فمه، ونينة رطبة يسد بها حلقه، وسنو سمكة ودكة تدس تحت لسانه، وفالوذجة رطبة يحنك بها حنكه، فلا يكاد البائس يستتم ذلك حتى يأتينا فيكب على أيدينا يقبلها، وأطرافنا يمسحها، راغبًا في أن نكشف له السر الذي حرك العامة فبذلت ما عندها له وبادرت برفدها إليه.[8]

وتلك قصة نعرف منها كيف كان الشعر الفصيح ينفع من يستجدون البقالين والقصابين في الأندلس، وكيف كانت تلين اللغة لمثل ابن شهيد حتى يخاطب بها في بلاغةٍ جميع الطبقات.

المهم أن نعرف رأي صاحبنا أبي عامر حين طلب منه كشف السر الذي حرك العامة فجادت بعد بخل، وهشت بعد جمود، وهو يقول في الجواب:

> وتعليمه ذلك النحو من أنحاء الشحذ لا نستطيعه؛ لأن هذا الذي يريد منا تعليمه هو البيان، وبين فكره وبينه حجاب، ولكل ضرب من الناس ضرب من الكلام ووجه من البيان.[9]

وابن شهيد يرى أنه ليس في مقدور كل بليغ أن يصل إلى كل غرضك؛ فهناك ناس بخلاء من الكبراء يعسر تحريكهم إلى البذل بحيث لا ينجح فيهم تقريظ، وإذ ذاك «يحتاج إلى أثقب ما يكون من الذهن وأوسع ما يكون من الحيلة، إلا أن هذه العصابة لا يمكن لذي النباهة تحريكها ولا بد لها من طبقة يكون له في العين بعض التصويب والتصعيد، ولهذا صار سب الأشراف عسيرًا عويصًا فإنك تجدهم يتدحرج عنهم قبيح

المقال، ولا يضعفهم خبيث الكلام؛ لقوة بنيانهم وثبات أركانهم، فهدم بنيان هؤلاء صعب.»[١٠]

وهذا الذي يقوله ابن شهيد يحتاج إلى تحديد؛ فمن الحق أن هناك مواطن يحار فيها البليغ، وقد تبدو البلاغة في بعض الأحيان لونًا من اللغو والفضول، لعجز الكاتب والشاعر والخطيب عن غزو بعض النفوس، ولكن في تلك المواطن وحدها يحتاج إلى بيان الكتاب والخطباء والشعراء، وبمقدار فهم البليغ لما تعقد واستبهم من بعض الأهواء والميول يكون نجاحه في درك ما يتعسر على سواد المنشئين؛ لأن لكل صاحب شخصية مهما مكر صاحبها وخبث ولؤم جوانب من الضعف ينفذ إليها القول حين يتصل المنشئ بأسرار من يخاطبهم من أهل الشح والكنود.

وسر البلاغة لا يظهر إلا في المواطن التي تبدو مفروغًا من الكلام فيها، وميئوسًا من فائدة العود إلى شرحها وتفصيلها، فإن المنشئ لا يعجز إلا حيث يكون الجو جو بداهة وظهور بحيث يظهر كل بيان وكأنه حديث مردد معاد، عند ذلك يعرف البليغ الموفق كيف يحول المسائل الظاهرة إلى مشاكل عقلية وروحية واجتماعية، فينقل قلوب الجاحدين وعقولهم إلى جواء من البحث والتفكير، ويقفهم موقف الحيرة والتردد بين الخير والشر والبر والعقوق، فليس البليغ هو من يأتي فقط بالبِدْع الطريف، ولكن البليغ هو من يحول الموضوعات العادية إلى شئون جدية طريفة تتحلل فيها عزائم أهل الشح أو تنهض ضمائر أهل الجمود، وليس من الصحيح أن هناك ناسًا يصعب هدم بنيانهم، ولكن الصحيح أن هناك ناسًا لا يهدمون؛ لأنهم يهاجمون بمعاول محطمة من الهجو القبيح.

والبليغ يستطيع أن يصل دائمًا من طريق علم النفس إلى مكامن الضعف من نفوس الأقوياء الذين يتوقحون أمام دعوات الخير والبر والإحسان، ففي كل نفس مهما لؤمت جوانب خيرة غافية يقدر على إيقاظها البارعون من أهل البيان.

وجملة القول في هذا المعنى أن البلاغة ضرب من السياسة النفسية، ومن الساسة من تكون نظراتهم أشد خطرًا على أعدائهم من الجيوش والأساطيل، وكذلك البليغ يكون في أحيان كثيرة شرًّا مستطيرًا على المعاندين ممن يخاطبهم أو يراسلهم أو يحاورهم في جد أو في هزل، من قرب أو من بعد؛ لأن البلاغة ليست إلا نقل ما في الروح من حب أو حقد، أو عتب، أو ملام، وصب ذلك كله في رفق أو عنف في أفئدة من تخاطب أو تكاتب من عدو أو صديق، وذلك يفرض أن تفيض عنا البلاغة ونحن في أعلى درجة من

درجات التيقظ والقوة، وفي أسمى أوج من الغضب أو الحنان؛ بحيث تكون أنفاسنا شواظًا يتلظى حين نهاجم ونفتك، ونسيمًا يتأرج حين نحنو ونعطف، أو وضع الكلام في ذهول ومن غير درس لأنفس المخاطبة فهو العي الذي استعاذ منه الخطباء، والإفحام الذي تهيب عواقبه الشعراء.

ومن الناس من يظن أن البلاغة ليست إلا سواد المداد في بياض القراطيس!

على أن ابن شهيد لم يفته أن يقرر أن سر البلاغة يرجع إلى الطبع قبل أن يرجع إلى استيفاء مسائل النحو وحفظ كثير الغريب، وعنده أن البلغاء يتفاوتون بقدر ما يتفاوت تركيب أنفسهم مع أجسامهم:

> فمن كانت نفسه مستولية على جسمه كان مطبوعًا روحانيًّا يُطلع صور الكلام والمعاني في أجمل هيئاتها وأروق لباسها، ومن كان جسمه مستوليًا على نفسه من أصل تركيبه كان ما يطلع من الصور ناقصًا عن الدرجة الأولى في التمام والكمال وحسن الرونق.
>
> فمن كانت نفسه هي المستولية على جسمه فقد تأتي منه في حسن نظام صور رائعة تملأ القلوب وتنعش النفوس، فإذا فتشت لحسنها أصلًا لم تجده، ولجمال تركيبها وجهًا لم تعرفه، وهذا هو الغريب أن يتركب الحسن من غير الحسن، كقول امرئ القيس:
>
> تنورتها من أذرعات وأهلها   بيثرب أدنى دارها نظر عالي
>
> فهذه الديباجة إذا تطلبت لها أصلًا من غريب معنى لم تجده، ولكن لها من التعلق بالنفس والاستيلاء على القلب ما ترى.[١١]

وهذا الكلام يمثل جانبًا من جوانب البلاغة عند ابن شهيد؛ وهو جانب الطبع. ومعنى ذلك أنه قد يتفق لنا أن نعجب بفقرة من النثر، أو بيت من الشعر، بدون أن يكون لما أعجبنا به معنى غريب، وإنما سر إعجابنا يرجع إلى ما طُبع به الكلام من شرف الطبع وسمو الروح. والجانب الثاني عند ابن شهيد هو المعنى، أما اللفظ فهو عنده قالب ولَبوس لا قوام له بغير المعنى، وهو لذلك يوصي الناقد بأن «يفتش عن شرف المعاني، وينظر مواقع البيان، ويحترس من حلاوة خدع اللفظ.»[١٢]

ويقرر أن البليغ «إنما يستحق اسم الصناعة بتقحم بحور البيان، وتعمد كرائم المعاني.» ولا يتم له ذلك إلا بأن «يمتطي الفصل ويركب الحد، ويطلب النادرة السائرة، وينظم من الحكمة ما يبقى بعد موته.»[١٣]

وكل هذا جدير بالتأمل والدرس ففيه شرح لما استغلق على النقاد أزمانًا كثيرة، ألسنا نرى في بعض الرسائل والخطب والقصائد نماذج فاتنة، وهي مع ذلك خلو من غرائب المعاني؟ فلنعرف الآن أن السر في إعجابنا بأمثال تلك النماذج مرجعه إلى الطبع والروح، ونحن نستطيع تعليل ذلك بدرس من نعرف من الناس، فهناك أفراد غناؤهم قليل، ومحصولهم ضئيل، ومع ذلك نفتن بهم أحيانًا ونراهم أهلًا للحب والإعجاب، وهذا هو سر ذيوع كثير من الآراء الخفيفة الوزن، القليلة العمق، فإنها قد تصدر عن فطر سليمة، وطبائع شريفة، ينقصها العمق ولكنها غنية بالنبل والصفاء.

ولا يقف ابن شهيد عند اشتراط شرف النفس، وكرم الطبع، بل يتعدى ذلك إلى الصفات الجسمية؛ وهو يرى الأجسام من صور النفوس، يوضح ذلك قوله في المعلمين بقرطبة: «يدركون بالطبيعة ويقصرون بالآلة، وتقصيرهم بالآلة هو من طريق العلل الداخلة، من فساد الآلة الروحانية، والخادمة لآلات الفهم، الباعثة لرقيق الدم في الشريان إلى القلب وزيادة غلظ أعصاب الدماغ ونقصانها عن المقدار الطبيعي، وما يعين على ذلك بالحس وطريق الفراسة من فساد الآلات الظاهرة كفرطحة الرأس وتسفيطه، ونتوء القمحدوة،[١٤] والتواء الشدق، وخزر العين، وغلظ الأنف، وانزواء الأرنبة. فنستعيذ بالله أن لا يشوه خلقة قلوبنا وجرم أكبادنا.»[١٥]

وهذه الأحكام متصلة أوثق اتصال بعلم النفس وعلم منافع الأعضاء، فليس من شك في أن للجسم تأثيرًا شديدًا على الروح حتى في صورته، والصور المقبولة تبعث في أصحابها روح الثقة بالنفس، وليس من المجازفة في شيء أن نتخذ من ذلك تعليلًا لهفوات العظماء، فهم في الأكثر أصحاب أهواء وشهوات، وذلك مظهر من مظاهر الاتساق بين عافية البدن وشباب الروح.

وابن شهيد وفيٌّ لمبدئه في ربط الصلة بين النفس والأعضاء، وقد حمله ذلك على النيل من الجاحظ والغض من قيمته العلمية والأدبية، ورميه بالغفلة والحمق، وقد خطأ أبا القاسم الإفليلي في تقديمه الجاحظ على سهل بن هارون. ومن رأي ابن شهيد أن حرمان الجاحظ من شرف المنزلة بشرف الصنعة مع تقدم ابن الزيات وإبراهيم بن العباس؛ إما أن يكون لأنه كان مقصرًا في الكتابة وجميع أدواتها، أو لأنه كان ساقط

الهمة، أو لأن إفراط جحوظ عينيه قعد به؛ لأنه لا بد للملك من كاتب مقبول الصورة تقع عليه عينه، وأذن ذكية تسمع منه حسه، وأنف ذكي لا تذم أنفاسه عند مقاربته له، ولذلك استحسنوا من الكاتب أن يكون طيب الرائحة، سليم آلات الحواس، نقي الثوب، ولا يكون وسخ الضرس منقلب الشفة، مكحل الأظفور، وضر الطوق.

وقد شعر ابن شهيد بأنه من التحامل أن يرمي مثل الجاحظ بنقص في أدوات الكتابة فقال:

> ربما أنكر قولنا في شرطه جمع أدوات الكتابة، فقيل: وأي أداة نقصت الجاحظ؟

فنقول: أول أدوات الكتابة العقل، ولا يكون كاتب غير عاقل، وقد نجد عالمًا غير عاقل، وجدليًّا غير حصيف، وفقيهًا غير حليم، وقد وجدنا من ينسب العقل إلى سهل أكثر ممن ينسبه إلى الجاحظ، ولو شاهد الجاحظ سهلًا يخادع الرشيد ملكًا ويدبر له حربًا، ويعاني له إطفاء جمرة فتنة، ناهضًا في ذلك كله بعقله وتجربة علمه لرأى أن تلك السياسة غير تسطير المقال، في صفة غراميل البغال، وغير الكلام في الجرذان، وبنات وردان، ولعلم أن بين العالم والكاتب فرقًا.»[١٦] وهذا الكلام يعطي لابن شهيد صورة غير مقبولة، فالأدب والعلم عنده من وسائل العيش والحظوة لدى الملوك، وبمقدار نجاح الكاتب في دنياه يكون فضله، وهذا خطأ مبين.

قد تكون دمامة الجاحظ هي التي قعدت به كما قصر بابن شهيد نفسه ثقل سمعه، وكما تخلف صاحبه الأفليلي لورم أنفه، وإذ ذاك يكون للجاحظ عذره المقبول.

ولكن هل خطر ببال ابن شهيد أن هناك اختلافًا بينًا في تركيب النفوس؟ إننا نعرف بالتجربة أن للعقول شهوات، فقد تكون السياسة أشهى ما يسمو إليه أمثال سهل بن هارون، ولكن لا ريب في أن العلم أيضًا شهوة، وكان الجاحظ مفتونًا أشد الفتنة بدرس علم الحيوان، وكان كذلك مفتونًا بدرس طبائع الناس وغرائزهم في مختلف الطبقات، فليس من العيب أن يهتم بالصغائر في العلوم؛ لأن العلم في أصغر جزئياته لا ينال من العالم غير الإكبار والإجلال.

إن من العدل أن نزن الأمور بميزان آخر غير النجاح المؤقت الذي يظفر به الكتاب السياسيون، يجب أن نزن أقدار الرجال بما يبذلون من الجهود في أعمالهم الأدبية والعلمية، وإذ ذاك تمكن الموازنة بين ما عمل سهل بن هارون في ميدان السياسة وبين

ما عمله الجاحظ في ميدان العلم، أما الموازنة بين حظوظهما الدنيوية فباب من الضلال، ويا ويل أهل الفضل إن قيست أقدارهم بمقياس ما يملكون من دراهم معدودات!

هوامش

(١) راجع: تحليل رسالة التوبع والزوابع في باب «الأخبار والأقاصيص» من الجزء الأول.

(٢) الذخيرة (١ / ١٢٢).

(٣) ص١٢٤.

(٤) متاع عبقه: انتشرت رائحته.

(٥) ص١١٨، ١١٩ من الذخيرة.

(٦) مقدمة كشف مساوي المتنبي.

(٧) الخبط: السؤال، من خبط الشجرة شدها ثم نفض ورقها لتسقط منها الثمرة.

(٨) ص١١٩.

(٩) ص١٢٠.

(١٠) ص١٢٠.

(١١) ص١١٧.

(١٢) ص١٥٦.

(١٣) ص١٥٦.

(١٤) القمحدوة: عظم الرأس مما يميل إلى القفا.

(١٥) ص١٢٢.

(١٦) ص١٢٣، ١٢٤.

الفصل السادس

أبو بكر الباقلاني

لم يصل إلينا من آثار أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني[1] إلا كتابه «إعجاز القرآن»، وفي بقاء هذا الكتاب مع ضياع سائر ما وضعه المؤلف دليل على أن معاصريه كانوا اهتموا بنسخه ومدارسته فسلم بذلك من الضياع، ونحن وإن لم نر من مؤلفات الباقلاني غير كتابه في إعجاز القرآن فإنا نستطيع الحكم بأنه خير كتبه؛ لأنه في موضوع خطير جدًّا كان يستوجب من مثله حماسة واستعدادًا بالغين، فقد كان بعض الناس في عصره يرتابون في إعجاز القرآن، وكان في ارتيابهم ما يسوقه إلى درس الإعجاز من جميع أطرافه، ودفع الشبه التي كان يذيعها الملحدون في الحواضر الإسلامية، وإنه ليمثل لنا الأزمة العقلية التي أطبقت على معاصريه إذ يقول:

> ومن أهم ما يجب على أهل دين الله كشفه، وأولى ما يلزم بحثه، ما كان لأصل دينهم قوامًا، ولقاعدة توحيدهم عمادًا ونظامًا، وعلى صدق نبيهم برهانًا، ولمعجزته ثبتًا وحجة، لا سيما والجهل ممدود الرواق، شديد النفاق، مستولٍ على الآفاق. والعلم إلى عفاء ودروس، وعلى خفاء وطموس، وأهله في جفوة الزمن البهيم، يقاسون من عبوسه لقاء الأسد الشتيم، حتى صار ما يكابدونه قاطعًا عن الواجب من سلوك مناهجه، والأخذ في سبله، فالناس بين رجلين؛ ذاهب عن الحق ذاهل عن الرشد، وآخر مصدود عن نصرته مكدود في صنعته، فقد أدى ذلك إلى خوض الملحدين في أصول الدين، وتشكيكهم أهل الضعف في كل يقين، وقد قل أنصاره، واشتغل عنه أعوانه، وأسلمه أهله، فصار عرضة لمن شاء أن يتعرض فيه حتى عاد مثل الأمر الأول على ما خاضوا فيه عند ظهور أمره؛ فمن قائل: إنه سحر، وقائل يقول: إنه شعر، وآخر يقول: إنه أساطير الأولين ... إلخ.[2]

وليس في هذه الفقرة شيء جديد، فإن شكوى الزمان من الظواهر الإنسانية التي يجدها المطلع في أكثر ما أثر عن القدماء والمحدثين، ورجال الدين خاصة يكثرون من التبرم بمعاصريهم ووصفهم بالزيغ والإلحاد والفسوق، فليس معنى هذا الكلام أن أهل القرن الرابع كانوا أكثر الناس شبهات وأضاليل، ولكن معناه أنهم كانوا كذلك في نفس المؤلف، وفي هذا ما يدفعه إلى التأهب لمناضلة المرتابين في إعجاز القرآن.

ونحب في بداية هذا الفصل أن نحدد موقفنا في درس كتاب الباقلاني عن الإعجاز، ونقرر — في صراحة — أننا لا نريد عرض مسألة الإعجاز على بساط البحث من جديد، وإنما يهمنا أن نتبين كيف كان القدماء يفهمون النقد، وكيف كانت مذاهبهم في وزن الكلام البليغ، فكتاب الباقلاني في نظرنا صورة للحياة الأدبية في أنفس الناقدين من رجال القرن الرابع، وليس حجة في تقدير القرآن؛ لأن وزنه أخف من أن يفصل في تلك المسألة الدقيقة؛ مسألة الكلام المعجز الذي يسمو ببلاغته على ما يتطلع إليه فرسان الفصاحة والبيان.

وهناك جانب آخر لا نذكر أن من الباحثين من أشار إليه؛ وهو جمع المحاولات الأدبية التي حاولها خصوم القرآن، ففي تلك المحاولات صورة من صور النقد لها قيمة في أنفس من يعنون بتاريخ الآداب، ونحن كمؤرخين للأدب يهمنا أن نستقصي جهد الطاقة ما تناثر هنا وهناك من محاولات الناقدين بدون تفريق بين الخطأ والصواب، فإن ذلك في جملته يمكننا من درس الحياة الأدبية دراسة علمية بعيدة عن مطارح الأوهام والظنون.

من ذلك ما حدثنا الباقلاني أنه نقل إليه أن من خصوم القرآن من «جعل يعدله ببعض الأشعار، ويوازن بينه وبين غيره من الكلام ولا يرضى بذلك حتى يفضله عليه.»[٣] ففي هذ الخبر ظاهرة أدبية خطيرة ينبغي أن نقيد أنها وقعت في القرن الرابع. ولو أن الباقلاني بين لنا كيف كانت تلك المعادلات والموازنات لاستطعنا أن نعرف إلى أي حد كانت تلك المحاولات تتصل بتاريخ النقد الأدبي، ولكن ما صنعه الباقلاني نفسه في نقد امرئ القيس والبحتري يحدد لنا ذلك المنهج بعض التحديد؛ فقد عرض لأشهر قصيدة نسبت إلى امرئ القيس وهي المعلقة فنقدها بيتًا بيتًا بعد أن أشار إلى أنه لا يرتاب في جودة شعر امرئ القيس ولا يشك في براعته وفصاحته، وما أبدع في طرق الشعر من أمور اتُّبع فيها كذكر الديار والوقوف عليها، وما يتصل بذلك من التشبيه الذي أحدثه، والتلميح الذي يوجد في شعره، والتصرف الكثير الذي يصادف في قوله، والوجوه التي ينقسم إليها كلامه؛ من صناعة وطبع وسلاسة وعلو ومتانة ورقة.

ولم ينقد الباقلاني معلقة امرئ القيس إلا ليبين للقارئ أن تلك القصيدة ونظائرها تتفاوت في أبياتها تفاوتًا بينًا في الجودة والرداءة، والسلاسة والانعقاد، والسلامة والانحلال، والتمكن والتسهل، والاسترسال والتوحش والاستكراه، فهي على ذلك كلام ينحت من الصخر تارة، ويذوب تارة، ويتلون تلون الحرباء، ويختلف اختلاف الأهواء، ويكثر في تصرفه اضطرابه وتتقاذف به أسبابه، ومثل هذا الكلام لا يقارَن بالقرآن الذي يصفه بأنه «قول يجري في سبله على نظام، وفي وصفه على منهاج، وفي وضعه على حد، وفي صفاته على باب، وفي بهجته ورونقه على طريق مختلفة مؤتلفة، ومؤتلفة متحدة، ومتباعدة متقاربة، وشارده مطيع، ومطيعه شارد، وهو على متصرفاته واحد؛ لا يستصعب في حال ولا يتعقد في شأن.»

ونتيجة هذا — من وجهة تاريخية — أن الباقلاني ومعاصريه رأوا أنه في الإمكان أن يوازنوا بين قصيدة من الشعر وسورة من القرآن، وإن لم يتحد الموضوع، وسبيل ذلك أن تبين محاسن القصيدة ومساويها، ويشرح فيها المبتذل والطريف والمقبول والمرذول، ثم يقابل ما سلم فيها بالسورة التي توازيها في الكمية ليظهر ما في السورة من المحاسن التي لم يشنها ضعف ولا تهافت ولا فضول.

وهذا النحو من النقد يعد من المحاولات البارعة في الأدب العربي، ولا عيب فيه إلا التحامل والإسراف، فإن خصوم القرآن كانوا يأبون إلا الوصول إلى شواهد يحكمون لها بالفضل، والباقلاني كان يعمد إلى القصائد التي يعرف فيها الضعف ليصل دائمًا إلى الحكم للقرآن بالفضل، وقد بلغ به التحامل أن طعن في قول البحتري:

ما الحسن عندك يا سعاد بمحسن ... فيما أتاه ولا الجمال بجمل

وزعم أن أسلم منه وأبعد من الخلل قول كشاجم:

بحياة حسنك أحسني وبحق من ... جعل الجمال عليك وقفًا أجملي

مع أن الذي يفهم الشعر ويتذوقه يحكم بأن بيت كشاجم هذا لا يصح أن يقارن ببيت البحتري إلا عند غُلف القلوب، وأغرب من هذا الشطط أن ترى الباقلاني يأخذ في نقد بيت البحتري فيقول:

قوله: «عندك» حشو وليس بواقع ولا بديع وفيه كلفة، والمعنى الذي قصده أنت تعلم أنه متكرر على لسان الشعراء، وفيه شيء آخر لأنه يذكر أن حسنها لم يحسن في تهييج وجده وفي تهييم قلبه، وضد هذا المعنى هو الذي يميل إليه أهل الهوى والحب.

هذا كلام الباقلاني، وهو كلام سقيم يدل على أنه لم يفهم بيت البحتري على الإطلاق! وعلى هذا النمط من التحامل أفسد الرجل تلك الطريقة الجميلة؛ موازنة قصيدة من الشعر بسورة من القرآن، وكيف تنتظر العدل من حَكَمٍ يكتب صحيفة الاتهام على هواه؟

إن الذي يوازن بين قصيدة من الشعر وسورة من القرآن يجب عليه أن يكون مستعدًّا للحكم بالعدل، وهذا لا يتيسر لناقد يرى من همه أن يبحث عن مساوي القصيدة ويطمس محاسنها أو يتجاهلها أو يغض من قيمتها، وهو في مقابل ذلك يجد في البحث عن محاسن السورة القرآنية وإبراز مزاياها، ولا يستبيح لنفسه التفكير في وضع ألفاظها أو معانيها أو أغراضها أو أسلوبها موضع النقد، وهذا كافٍ في تجريح ما هموا به قديمًا من الموازنة بين أثرين: أحدهما من الشعر، وثانيهما من القرآن.

وتقع بعد ذلك مسألة شغل بها أكثر الباحثين في إعجاز القرآن؛ وهي إعجاز غير القرآن من كلام الله؛ كالتوراة والإنجيل والصحف الربانية.

ويجيب الباقلاني بأنه لا شيء من ذلك بمعجز في النظم والتأليف، وإن كان معجزًا كالقرآن فيما يتضمن من الإخبار بالغيوب، ويضيف إلى ذلك أنه لم يكن معجزًا؛ لأن الله لم يصفه بما وصف به القرآن، ولأنه لم يقع التحدي إليه كما وقع التحدي إلى القرآن.[٤]

ومعنى ذلك أن الباقلاني يرى أن غير القرآن من كلام الله لم يكن معجزًا؛ لأن الله لم يصفه بذلك، وتكون النتيجة أن نسبة الكلام إلى الله لا تعطيه صفة الإعجاز إلا إذا وصف الله كلامه به وتحدى المعارضين إليه كما تحداهم إلى القرآن.

ونحن نسأل: لماذا لم يصف الله التوراة والإنجيل بالإعجاز؟ ولماذا لم يمنح تلك الكتب المزية التي منحها القرآن؟

وقد توقع الباقلاني أن يوجه إليه هذا السؤال، وكذلك عرض لنا رأيًا له قيمته في فهم القدماء لخطر اللغة العربية ومقارنتها بما سبقها أو عاصرها من اللغات، وهو يرى أن اللغات التي كتبت بها التوراة والإنجيل لا يتأتى فيها من وجوه الفصاحة ما يقع به التفاضل الذي ينتهي إلى حد الإعجاز، وإنما يقع فيها التقارب في البيان.

فإن سأل القارئ: أكان الباقلاني يعرف من اللغات الأجنبية ما يمكنه من الحكم بأن اللغة العربية انفردت من بين سائر اللغات بالتفاضل في وجوه الفصاحة؟ فإنا نجيب بالنفي.

وهو نفسه يحدثنا بأنه رأى أصحابه يذكرون في هذا سائر الألسنة ويقولون: ليس يقع فيها من التفاوت ما يضمن التقديم العجيب.[٥]

وهنا يتطوع الباقلاني بشرح أسباب تفوق اللغة العربية فيقول:

> ويمكن بيان ذلك بأنَّا لا نجد في القدر الذي نعرفه من الألسنة للشيء الواحد من الأسماء ما نعرفه من اللغة العربية، وكذلك لا نعرف فيها الكلمة الواحدة تتناول المعاني الكثيرة على نحو ما تتناوله العربية.[٦]

وهذا المعنى عرض له ابن فارس إذ قال:

> إنا لو احتجنا أن نعبر عن السيف وأوصافه باللغة الفارسية لما أمكننا ذلك إلا باسم واحد، ونحن نذكر للسيف بالعربية صفات كثيرة، وكذلك الأسد والفرس وغيرهما من الأشياء المسماة بالأسماء المترادفة، فأين هذا من ذاك، وأين لسائر اللغات من السعة ما للغة العرب.[٧]

والفكرة في ذاتها سخيفة؛ لأن فضل اللغة العربية لا يرجع إلى ما فيها من كثرة المترادفات، إذ كانت هذه المترادفات من الثروات الضائعة لا يحتاج إليها إلا عند اللغو والتطويل، والقرآن نفسه الذي اتفقوا على سموه لم يعتمد على المترادفات في كثير ولا قليل، وإنما هو كلام طلق يجري إلى غاية في غير تعمل ولا اعتساف.

ومن غرائب المقارنات أن المسيو مرسيه استفاد من إجماع علمائنا القدماء على أن كثرة المترادفات من أهم خصائص اللغة العربية، فجاء أخيرًا وطعن لغتنا طعنة دامية في تقرير مطول قدمه إلى وزير المعارف في باريس زعم فيه أن اللغة العربية لغة «مائعة» لا تعرف تحديد الألفاظ ولا الصفات.[٨]

والمسيو مرسيه غير منصف في هذا الموضوع؛ لأنه في تقريره اهتم بجمع الهنات والعيوب، وكان الظن به أن لا يتناسى أن المترادفات التي كان منها خمسون اسمًا للحجر ومائة للسيف وخمسمائة للأسد ليست مترادفات جمعت من اللغة القرشية وهي أساس لغتنا العربية، وإنما هي كلمات «تصيدها» الرواة من مختلف أرجاء الجزيرة؛ حبًّا في المبالغة والإغراب.

فمن يبلغ الباقلاني وابن فارس أن ما كان غرة في زمانهم أصبح في زماننا من أعراض الأمراض.

وذلك التمحل من جانب الباقلاني ساقه إلى تقرير «أن الشعر لا يتأتى في تلك الألسنة على ما قد اتفق في العربية، وإن كان قد يتفق فيها في صنف أو أصناف ضيقة لم يتفق فيها البديع ما يمكن ويتأتى في العربية وكذلك لا يتأتى في الفارسية جميع الوجوه التي تتبين فيها الفصاحة على ما يتأتى في العربية».

وهذه التهم التي كان يوجهها القدماء إلى اللغات الأجنبية يقدمها الأجانب اليوم إلى اللغة العربية، فلغتنا في أذهان كثير من أهل الغرب والشرق لا يتأتى فيها الشعر على ما قد اتفق في الإنجليزية والفرنسية والألمانية مثلًا «وإن كان قد يتفق فيها في صنف أو أصناف ضيقة» فما أعجب ما تتشابه التهم على اختلاف الأجيال!

على أن كلام الباقلاني له دلالته ومعناه؛ فهو صريح في اعتزاز القدماء باللغة العربية، وإنا لنجد عند الجاحظ أصلًا لهذا القول وهو يحدثنا بأن الفرس والهند والروم كانت لهم خصائص لم يتفق مثلها للعرب، وأن العرب في مقابل ذلك انفردوا بالفصاحة والبيان.[٩]

وللقارئ أن يذكر أن هذا «الغرور القومي» كانت له مضار ومنافع، فمن مضاره أنه صرف العرب عن نقل الشعر الفارسي واليوناني؛ ظنًّا منهم أن في شعر امرئ القيس مثلًا غنى عن شعر هوميروس. ومن منافعه أنه أغراهم بالاعتزاز بشعرهم ولغتهم حتى ظنوا أن الإعجاز لا يتأتى وقوعه في غير اللغة العربية التي حسبوها تفردت بالتصرف في الاستعارات والإشارات.

وقد يكون حظ القدماء أجمل من حظنا في هذا الباب، فنحن اليوم نؤمن بأن اللغة العربية كسائر اللغات لا يتفق فيها الإعجاز لذاتها، وإنما يقع الإعجاز حيث تكون العبقرية في القلوب والعقول.

ونؤمن بأن في اللغات ضروبًا من التصرف في القول قد لا يتفق مثلها أحيانًا للغة العربية، ولكنا لم ننقل من الشعر الأجنبي شيئًا يقارب ما نقله أسلافنا من الفلسفة الأجنبية، وانصرف كثير من شبابنا عن دراسة الشعر القديم فحرموا من تراث الأسلاف وكان لهم فيه معين من الفن لا ينضب ولا يغيض.

ووقف المجددون في الشعر موقف التردد والحيرة؛ فلا هم عرب ينسجون على منوال الفرزدق والبحتري والمتنبي، ولا هم في طبعهم فرنجة يجيدون محاكاة بيرون وجوت ولامرتين.

وقد جاء في كتاب «إعجاز القرآن» ما يفيد أن القرآن ليس من جنس كلام العرب!

فما هي حجة الباقلاني؟ حجته أن العرب لم يأتوا بمثله، وأن منهم من خشع له بدون أن يدرك معناه، ومن أمثلة ذلك: أن جماعة بعثوا بعتبة بن ربيعة إلى الرسول — وكان عتبة حسن الحديث، عجيب الشأن، بليغ الكلام — فلما وصل إلى الرسول طمعًا في أن يأتي أصحابه بما عنده، قرأ عليه النبي سورة «حم. السجدة» من أولها حتى انتهى إلى قوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾.

فوثب عتبة مخافة العذاب.

قال الباقلاني: «فاستحكوه ما سمع، فذكر أنه لم يسمع منه كلمة واحدة ولا اهتدى لجوابه، ولو كان ذلك من جنس كلامهم لم يخف عليه وجه الاحتجاج والرد. فقال له عثمان بن مظعون: لتعلموا أنه من عند الله إذ لم يهتد لجوابه.»[١٠]

ذلك ما قرره الباقلاني، وما نحسب أحدًا يرتاب في أن ذا محض اختلاق؛ فإنه لا يعقل أن يؤمن الرجل بما لا يفهم، ومن المرجح أن مثل هذه الأقاويل مما وضعه الرواة والقصاص.

ويقول الباقلاني في موطن آخر:

> وقد ذكرنا أن العرب كانت تعرف ما يباين عاداتها من الكلام البليغ؛ لأن ذلك طبعهم ولغتهم، فلم يحتاجوا إلى تجربة عند سماع القرآن … وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾، فأخبر أنه لو كان أعجميًّا لكانوا يحتجون في رده؛ إما بأن ذلك خارج عن عرف خطابهم، أو كانوا يعتذرون بذهابهم عن معرفة معناه بأنهم لا يتبين لهم وجه الإعجاز فيه؛ لأنه ليس من شأنهم ولا من لسانهم، أو بغير ذلك من الأمور، وأنه إذا تحداهم إلى ما هو من لسانهم وشأنهم فعجزوا عنه وجبت الحجة عليهم.[١١]

والقارئ يرى تناقضًا بين هذه الفقرة وبين الفقرة التي نقلناها آنفًا، وهذا التناقض وقع بين سياقين فصل بينهما بنحو مائتي صفحة، فللباقلاني عذره حين غاب عنه هنا ما أثبته هناك.

فخلاصة الفقرة الأولى: أن القرآن ليس من جنس كلام العرب؛ لأنه اتفق لأحدهم أن خشع له بدون أن يستطيع حكاية لفظه أو معناه.

وخلاصة الفقرة الثانية: أن القرآن من جنس كلام العرب، ولولا ذلك لاحتجوا في رده بأنه خارج عن عرف خطابهم، أو اعتذروا بذهابهم عن معرفة معناه بأنهم لا يتبين لهم وجه الإعجاز فيه؛ لأنه ليس من شأنهم ولا من لسانهم.

ونحب أن نفصل رأينا في هذه المسألة ونحن نرى أن الفوارق بين اللغات تنحصر في الألفاظ والأساليب؛ فاللغة تكون غير عربية إذا كانت ألفاظها أو أساليبها أعجمية، وقد يتفق مثلًا أن نفتح كتابًا تركيًّا أو فارسيًّا فنرى إحدى صفحاته تغلب فيها الكلمات العربية، أو تكون بعض الجمل في ألفاظ عربية ولكننا لا نفهم شيئًا؛ لأن الأسلوب غير عربي.

وقد تكون جملة وضعت في ألفاظ أعجمية ورتبت في وضعها على الأسلوب العربي، ولكننا لا نفهمها؛ لأن ألفاظها غير عربية، ومن هنا يتضح أن العرب فهموا بلا جدال ألفاظ القرآن ومعانيه؛ لأنه عربي اللفظ والأسلوب، ولا عبرة بما حكاه الباقلاني من أن بعض العرب عجز عن تأدية ما سمعه من آي القرآن؛ لأن هذا يخالف المعقول والمنقول، ويناقض ما منَّ به القرآن على منكريه من أنه بلسان عربي مبين.

بقي نوع آخر من وجوه التفاضل في الكلام وهو المعنى، ونحن نرى أن سر الفصاحة والبلاغة يرجع إلى ما في المعنى من قوة وروح، ومن المتفق عليه أنه لا يكفي أن يكون المعنى صحيحًا ليكون الكلام بليغًا، ألا ترى أنه لا يوجد أصدق من قول من قال:

كأننا والماء من حولنا　　　قوم جلوس حولهم ماء

ولكن من الذي يقيم وزنًا لصدق هذا الكلام؟ إن هذا الصدق هو التفاهة بعينها، وقد رأى بعض النحاة أن البديهيات لا تسمى كلامًا، ومن رأي ذلك البعض أن من يقول: «السماء فوقنا والأرض تحتنا» لم يقل شيئًا، ولا يضاف ما يلفظ به إلى الكلام المفيد.

وعلى هذا لا يكفي أن يكون الكلام صادقًا ليكون بليغًا، وإنما يجب أن يكون مع صدقه طريفًا يستهوي العقل والقلب، ومن أمثلة ذلك قول قريط بن أنيف:

لو كنت من مازن لم تستبح إبلي　　　بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

إذن لقام بنصري معشر خُشُنٌ   عند الحفيظة إن ذو لوثة لانا
قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم   طاروا إليه زرافات ووحدانا
لا يسألون أخاهم حين يندبهم   في النائبات على ما قال برهانا
لكن قومي وإن كانوا ذوي عدد   ليسوا من الشر في شيء وإن هانا
يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة   ومن إساءة أهل السوء إحسانا
كأن ربك لم يخلق لخشيته   سواهمو من جميع الناس إنسانا
فليت لي بهمو قومًا إذا ركبوا   شدوا الإغارة فرسانًا وركبانًا

وهذه القطعة من بدائع الشعر العربي، وهي قطعة خالدة ستظل قوية بارعة ما بقي في العالم ناس يفهمون سر العربية، ومع هذا لا تستطيع أن تجد فيها ألفاظًا يعز على غير قائلها الوصول إليها، أو أسلوبًا في التعبير يتميز عن غيره من الأساليب، وجمالها كله يرجع إلى دقة المعنى وطرافته، وتخير الألفاظ تخيرًا يجعلها تتمثل في المعنى كتلة واحدة. فقوله مثلًا:

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم   طاروا إليه زرافات ووحدانا

هذا البيت يمكن رجع طرافته إلى كلمة «أبدى ناجذيه» وكلمة «طاروا» وهاتان ليستا كلمتين، وإنما هما المعنى تجسم في لفظتين فرضهما السياق، وقوله:

لكن قومي وإن كانوا ذوي عدد   ليسوا من الشر في شيء وإن هانا

فقوة هذا البيت ترجع إلى قوله: «وإن كانوا ذوي عدد»، وقوله: «وإن هانا»، وفيهما أيضًا يتجسم المعنى في قوة وروح، وقد بلغ هذا الشاعر أقصى غايات التهكم في قوله:

كأن ربك لم يخلق لخشيته   سواهمو من جميع الناس إنسانا

وقد تجد من الشعر ما تخلو معانيه وألفاظه من الروعة الظاهرة، ولكن قوة الروح تصل به إلى أسمى غايات الإبداع، ومثال ذلك قول حطان بن المعلى يشكو فقره وما وضع القدر في رجليه من قيود الأهل والذرية:

أنزلني الدهر على حكمه	من شامخ عالٍ إلى خفضِ
وغالني الدهر بوفر الغنى	فليس لي مال سوى عرضي
أبكاني الدهر ويا ربما	أضحكني الدهر بما يرضي
لولا بنيات كزغب القطا	رُددن من بعض إلى بعض
لكان لي مضطرب واسعٌ	في الأرض ذات الطول والعرض
وإنما أولادنا بيننا	أكبادنا تمشي على الأرض
لو هبت الريح على بعضهم	لامتنعت عيني عن الغمض

وقوة هذا الشعر ترجع إلى الشاعر لا إلى اللفظ ولا إلى الأسلوب، ومن ذلك يتضح أن من يزعمون أن القرآن ليس من جنس كلام العرب لم يفهموا شيئًا من أسرار الإعجاز، ولذلك نراهم يدورون حول الظواهر والمحسنات اللفظية، فيقول بعضهم: إن العرب لم يكونوا يعرفون غير الأسجاع والأمثال فبهرهم القرآن؛ لأنه جاء على نمط غير الذي كانوا يعرفون من أنماط الأسجاع والأمثال، ويقول آخرون: إن العرب كانوا تارة يسجعون وتارة يترسلون فجاء القرآن فجمع بين السجع والترسل في نظام بديع. ويقول مؤلفو كتاب «المجمل» الذي قررت الوزارة تدريسه بالمدارس الثانوية: إن العرب لم يكونوا يعرفون غير الشعر وفنونه وأوزانه وأغراضه، فجاء القرآن ففاجأهم بلون من الأدب جديد.[١٢]

وهذا كما يرى القارئ يرجع إلى الناحية اللفظية أو الفنية، ونحن نرى غير ذلك؛ فنرى أن محمدًا عليه السلام اجتذب العرب لأنه نبي ولم يجتذبهم لأنه فنان، فالفن الكلامي لم يكن جديدًا عند العرب، وإنما كان الجديد عندهم أن يأتيهم رجل منهم بأساليب من الفكر والعقل والوجدان غير التي كانوا يألفون، ولو رجعنا إلى حزب المعارضة لعهد الرسول لرأيناه لا ينكر إلا ما جاء به القرآن من معان وأغراض، ولم يتعرض مطلقًا لما جاء به من ألفاظ وأساليب، فالمعركة كانت تدور رحاها حول ما في القرآن من الدعوة إلى توحيد الله — عز شأنه — وإفراده بالقدرة والجبروت، ولو تأملنا قليلًا لرأينا أن الذي يروعنا من الشاعر الواحد هو ما تنفرد به بعض قصائده أو أبياته من دقة المعنى أو طرافة الخيال.

ومن هنا صح للنقاد القدماء أن يقولوا عن بعض الشعراء: «لو قال هذا وسكت لكان أشعر الناس.»

وصح لهم أيضًا أن يقولوا: «أشعر الناس النابغة إذا رغب، والأعشى إذا شرب، وامرؤ القيس إذا طرب، وعمرو بن كلثوم إذا غضب.»

وهذا كلام دقيق جدًّا؛ لأنه يضيف قوة الشعراء إلى خصائصهم النفسية والروحية؛ فالشاعر شاعر لأنه يتحدث عن ذات نفسه وعن ضميره وروحه ووجدانه، فهو فيما يرجع إلى جوهر نفسه أفصح منه فيما يتعلق بنوافل الأغراض.

ولذلك كان هذا الشاعر أبلغ إذا مدح، وذاك أفصح إذا شبب، وذلك أفحل إذا تحمس، ولو استقرينا المنازعات الأدبية في الأمم التي نعرفها لرأيناها ترجع إلى المعاني والأغراض لا إلى الألفاظ والأساليب، فالنزاع في فرنسا مثلًا بين الكلاسيك والرومانتيك كان نزاعًا حول الفكرة؛ فالكلاسيك يرون أن الأغراض يجب أن تكون موضوعية (objectif) والرومانتيك يفضلون أن تكون الأغراض ذاتية (subjectif).

وفي مصر والشرق العربي كانت المنازعات الأدبية تدور حول الفكرة؛ فالنزاع الأدبي القديم بين محمد عبده ومعاصريه كان نزاعًا حول فكرة، والنزاع بين قاسم أمين ومعاصريه كان يدور حول فكرة، والخصومات العنيفة التي وقفت بين علي يوسف وعبد العزيز جاويش كانت حول فكرة، والنزاع القريب جدًّا بين الجديد والقديم كان نزاعًا حول فكرة، وما نحسب أحدًا ممن هاجموا المنفلوطي كان ينكر أن أسلوبه جيد، ولكن الذين هاجموه ادعوا أنهم يحاربون في شخصه فكرة المحافظة على قديم التقاليد.

ولا جدال في أن الألفاظ والأساليب تتلون وتتشكل بلون الفكرة التي تسيطر عليها، وعلى هذا الأساس وجد الأسلوب الجزل والأسلوب الرقيق، فالرقة والجزالة من مقتضيات المعاني لا الألفاظ، فالمعنى الجزل له لفظ جزل، والمعنى الرقيق له لفظ رقيق، فإذا غلبت الرقة على شاعر مثل البهاء زهير فمرجعها إلى الفكرة؛ لأنه شاعر وديع يعبر عن معانٍ وديعة يلهم أمثالها أصحاب الوداعة والرقة من الشعراء المترفين، وإذا غلبت الجزالة على شاعر مثل المتنبي فمرجعها أيضًا إلى الفكرة؛ لأنه شاعر طامع في أسمى ما يطمح إليه فحول الرجال وهو الملك والتغلب والسيطرة والسلطان.

أفبعد هذا البيان يدهش ناس مما أشرت إليه مرة من أن السلامة والتعقيد والرقة والجزالة والوضوح والغموض كلها صور للنفس الإنسانية التي تفصح عما يطيف بها من معان وأفكار وآراء وأغراض؟

وبعد هذا وذاك: أكان القرآن كلامًا من جنس كلام العرب أم كان لونًا من التعبير يختلف عما عرفوه وألفوه كل الاختلاف؟

هو كلام من جنس كلامهم ومن جوهره ومعدنه، ولكنه يمتاز بقوة المعنى وقوة الروح، فإن قيل: ولِمَ تعذر عليهم أن يأتوا بشيء من مثله؟ فإنا نجيب بأن القرآن نفسه فصل في هذه المسألة حين قال: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾.

فلنتأمل جيدًا عبارة: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ ففيها الجواب كل الجواب، وهل كان في مقدور العرب أن يكونوا جميعًا أنبياء حتى يصلوا إلى ما وصل إليه مواطنهم وزعيمهم وسيدهم محمد بن عبد الله الذي صدقت كلمتهم فيه قبل نبوته حيث لقبوه بالصادق الأمين؟

وقد كان من القدماء من يرى أن البلاغة لا ترجع إلى المعاني؛ لأن المعاني في رأيهم يعرفها العربي والعجمي والقروي والبدوي، وإنما ترجع البلاغة إلى جودة اللفظ وصفائه.

ودليل ذلك عندهم أن الخطب والأشعار الرائعة ما عملت لإفهام المعاني فقط؛ لأن الرديء من الألفاظ يقوم مقام الجيد منها في الإفهام، وأن الكلام إذا كان لفظه حلوًا عذبًا، ومعناه وسطًا دخل في جملة الجيد، وإذا كان المعنى صوابًا واللفظ باردًا دخل في جملة المستهجن الملفوظ.[١٣]

أما نحن فنلقي العجم والقرويين جانبًا ونحصر البلاغة في جمهور المثقفين، ثم نقرر أن الألفاظ ملك للجميع يجدونها حيث أرادوا في المعاجم والدواوين، ولا يبقى موضعًا للجهد والعنت أو العبقرية إلا المعاني والأغراض، ومن العبث أن نظن أن البلاغة لا تخرج عن المناورات اللفظية، فإن هذا إسراف في تقدير الزخرف وامتهان لصولة العقول. إن الألفاظ في مقدور كل شاعر وكل كاتب وكل خطيب، ولكن المعجز حقًّا هو الفكرة، وليس معنى هذا أننا لا نقيم وزنًا للصناعة الفنية، ولكن معناه أننا نقرر أن الفكرة تجيء أولًا ويجيء الورق ثانيًا كما يقول الفرنسيون.

وقد رأى ناس قول الباقلاني: «ليس القرآن من جنس كلام العرب.» فقرروا خاطئين أن القرآن يخالف ما درجت عليه البلاغة العربية من حيث الأسلوب، ولو سألتهم عن تحديد معنى (الأسلوب) لعجزوا عجزًا مبينًا؛ لأن الأسلوب في رأينا هو الصورة الظاهرة لعقل الكاتب وروحه وفكرته ومرماه، وليس في مقدور أحد من المتفوقين في علوم البلاغة أن يحدد الأسلوب تحديدًا منطقيًّا يجمع خصائصه ويمنع ما يتطرق إليه من غريب الأوصاف، أو أن يدلنا على خواص أسلوب القرآن دلالة واضحة

بريئة من عوارض اللبس والغموض، فإن ألفاظ القرآن كألفاظ كل كلام عربي مبين لا تمتاز باللفظ ولا بالأداء، وإنما تمتاز بالمعنى والغرض والروح.

فإن أراد أحد شاهدًا على ما نقول فإنا نفتح المصحف عرضًا بدون تخير ثم ننقل آيات لنسأله أن يعين ما جاء فيه غريبًا عن الأساليب العربية، ولنختر خمس آيات من مطلع سورة الأنبياء ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ * مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ * لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ۗ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ۖ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ * قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾.

فأين تكون غرابة الأسلوب في هذه الآيات الخمس؟ وأين يكون السياق الفني الغريب عن الأعراب؟ أليس مرجع الروعة في هذه الآيات إلى المعنى والروح؟ أترونها تمتاز بالسجع؟ وكيف والسجع كان معروفًا قبل القرآن؟ أترون ألفاظها متخيرة منتقاة؟ هو ذلك، ولكن كيف يدور اختيار الألفاظ؟ أترون لاختيار الألفاظ مدارًا غير موجبات المعاني والأغراض؟ فإن كانت هذه الآيات الخمس لا تكفي فإلى القارئ شواهد أخر من القرآن المجيد، يقول الله — عز شأنه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾.

وأنا أشهد صادقًا أني ما فكرت في هذه الآية إلا دهشت من سمو هذا النصح النبيل، فأين يكون جمال هذه الآية؟ أترونها من جنس غير جنس كلام العرب كما زعم الباقلاني؟ هيهات! إن ألفاظها تشبه جميع الألفاظ، وتركيبها لا يتميز بشيء عن غيره من التراكيب.

ولكن الجمال هنا في المعنى الشريف الذي قضى به القرآن، وذلك المعنى هو الدعوة إلى إيثار العدل في جميع الأحوال من غضب وسكون وحب وشنآن، وقد راجعت صديقًا أديبًا في هذه الآية فأراد أن يلتمس الجمال الفني في كلمة ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ فإن صح افتراض ذلك الصديق فإنا نسأل أيضًا: ومن أين ظفرت تلك الكلمة بمعنى الإعجاز؟ أليس مرجع ذلك إلى ربطها بالمعنى الذي اقتضاه السياق؟ على أنه من الخير أن نسوق الآية كاملة لنتبين كيف يمكن أن تكون بعض أجزاء الآية الواحدة أقوى من بعض: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾.

ألا ترون إن أنصفتم أن كلمة ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ تقل في قوتها عن كلمة ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ فما هو سبب التفاوت؟ لا يظن أحد أن مرجع التفاوت هو الأسلوب، فإن القرآن تفرد في رأي مخالفينا بوحدة الأداء والتعبير، فلم يبق من فرق بين صدر الآية وعجزها غير تفاوت المعنى، والتفاوت هنا جاء من أن صدر الآية معنى بكر لا يجري إلا على ألسنة الحكماء والأنبياء، على حين نرى عجز الآية يؤدي معنى مفهومًا لدى جميع الناس.

ثم لننظر قوله جل ثناؤه: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾. هذه من غرر الآيات القرآنية: فأين يقع منها الحسن؟ أترونه في اللفظ؟ أترونه في الأسلوب؟ وكيف وهي ألفاظ يجدها من يريد في أسلوب واضح يدركه جميع المخاطبين ويستطيعه جميع الكاتبين. إن الجمال هنا في الروح العالي؛ حيث يخاطب الله الآثمين وقد ألقى بهم في نار الجحيم.

نترك شواهد القرآن جانبًا؛ لأنها من المواطن الشائكة، ونوضح نظريتنا بشواهد من النثر الجيد والشعر البليغ.

قيل لأعرابي يسوق مالًا كثيرًا: لمن هذا المال؟ قال: لله في يدي!

تأملوا عبارة: «لله في يدي» لتروا أنها من نوادر الكلام الجيد البليغ، ثم انظروا أترون فيها شيئًا غير جمال المعنى؟

إن الأدباء جميعًا يحفظون كتاب عمرو بن مسعدة، كتاب التوصية الذي ضربت ببلاغته الأمثال، فلنذكّر به القراء:

> كتابي هذا كتاب مَعني بمن كتب له، واثق بمن كتب إليه، وأرجو أن لا يضيع حامله بين الثقة والعناية، والسلام.

أفترون هنا جديدًا في لفظ أو في أسلوب؟ إن الطرافة كلها تنحصر في المعنى لو تنظرون.

وكتب أحد الأمراء يوصي بعض قواد الجيش: «وكن من احتيالك على عدوك أشد حذرًا من احتيال عدوك عليك.»

وهذا كلام نادر قلما تجود بمثله القرائح، فأين يكون جماله؟ أترونه في شيء غير المعنى؟

وكتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري:

عُدْ مرضى المسلمين، واشهد جنائزهم، وباشر أمورهم بنفسك، فإنما أنت رجل منهم غير أن الله جعلك أثقلهم حملًا.

وهي نصائح عادية وأبلغها جميعًا قوله: «فإنما أنت رجل منهم غير أن الله جعلك أثقلهم حملًا.»

أفترون الجمال هنا — جمال البلاغة — في شيء غير المعنى؟
والشعر ما جماله وما عذوبته؟ انظروا قول ابن الأحنف:

أتأذنون لصب في زيارتكم فعندكم شهوات السمع والبصر

إن صدر هذا البيت عادي لا طريف فيه، ولكن تأملوا عجزه حيث يقول «فعندكم شهوات السمع والبصر»، ألا ترون أنه معنى نادرٌ نفيسٌ وفيه وحده جمال البيت؟ ألا ترون أن لفظة «شهوات» لم تكن أوفى ولا أدق إلا حيث قرنت بالسمع والبصر وتحاشت ما عداهما من نعيم الحواس؟
وانظروا قول قيس بن ذريح:

إلى الله أشكو فقد لُبنى كما شكا إلى الله بعد الوالدين يتيم

وهذا من الكلام الجيد، فهل كانت جودته في غير معناه؟ أليس كل ما هنا من روعة يعود إلى تشبيه الزوجة الصالحة بالأم الرءوم، وتشبيه العاشق المهجور بالطفل اليتيم؟
وانظروا قول جميل بن معمر:

فلو أرسلت يومًا بثينة تبتغي يميني ولو عزت عليَّ يميني
لأعطيتها ما جاء يبغي رسولها وقلت لها بعد اليمين سليني
سليني مالي يا بثين فإنما يُبيَّن عند المال كل ضنين
فما لك لما خبَّر الناس أنني أسأت بظهر الغيب لم تسليني
فأُبلي عذرًا أو أجيء بشاهد من الناس عدل أنهم ظلموني
لحا الله من لا ينفع الود عنده ومن حبله إن مُد غير متين

ومن هو ذو لونين ليس بدائم على ثقة خوان كل أمين

وقد تقولون: إن جمال هذا الشعر في رقته وعذوبته، ولكن أترون الرقة والعذوبة إلا صورة ظاهرة لروح الشاعر وما يضمره لمعشوقته من عطف وحنان؟ ألم أقل لكم: إن الرقة والجزالة هي صفات للمعاني تتمثل في أشباح الألفاظ!

ولو أننا عدنا إلى كتب النقد لرأينا أن القدماء كانوا يجعلون المعنى أساس الصورة؛ بحيث يعد الشاعر سارقًا للمعنى وإن غيَّر من صوره.

ومن ذلك قول البعيث:

أترجو كليب أن يجيء حديثها بخير وقد أعيا كليبًا قديمها

أخذه الفرزدق فقال:

أترجو ربيع أن يجيء صغارها بخير وقد أعيا ربيعًا كبارها

وهذا ليس بشيء في جانب المعاني التي تؤخذ من المدح إلى الهجاء، ومن النسيب إلى الرثاء وهي كثيرة جدًّا، ومع ذلك تنبه النقاد إلى أنها سرقة، وتنبه الشعراء إلى جرائمهم حتى روي عن الأخطل أنه قال: «نحن معاشر الشعراء أسرق من الصاغة.»[١٤]

وأنا مع هذا كله من أعرف الناس بقدر الألفاظ والأساليب، فلست أنكر أن الشعراء والكتاب والخطباء يتفاوتون في الصياغة الفنية، ولكنني أومن قبل كل شيء بالمعنى والروح، وأرى الألفاظ على لسان الشاعر والكاتب والخطيب تشبه أدوات الحرب وأسلحة القتال في أيدي الرجل، فالسيف هو السيف في يد البطل وفي يد الجبان، ولكنه في يد البطل موت أزرق الناب، على حين نراه في يد الجبان أقل غناء من العصا في يد الوليد. والخيل هي الخيل، ولكن الجواد لا يكون جوادًا إلا إذا اعتلى صهوته فارس مغوار، وهو تحت الرجل الرخو أشبه شيء بالحمار «تحت الفلاح العبيط»، والمرأة هي المرأة، ولكنها بين يدي الرجل الغزل أنضر منها في حضرة الرجل البليد!

والكتاب المجيدون الذين أجمع الناس على احترامهم تتفاوت أيامهم تفاوتًا شديدًا؛ فهم في بعض الأيام من فرسان البلاغة وأعيان البيان، وهم في أيام أخر يسفون ويتهافتون، فما سبب ذلك؟ السبب معروف فإن روح الكاتب يتأثر بمزاجه وظروفه وموضوعه تأثرًا بليغًا، فلو كان الأسلوب هو سر البلاغة لتحتم أن يكون الكاتب بليغًا

في جميع أحواله، وهذا محال، فلم يبق إلا أن يكون للبلاغة سر آخر غير الأسلوب، وذلك السر هو المعنى والروح، وليست المعاني الجيدة بطائعة للكاتب في كل لحظة، ولا الروح القوي بمواتيه في كل حين. أيفهم قوم الآن أن القرآن من جنس كلام العرب في اللفظ والأسلوب؟ أيفهمون الآن أن القرآن يمثل النثر العربي في العصر الذي نزل فيه، وأن سر إعجازه راجع إلى روحه ومعانيه؟

ومن أغلاط الباقلاني قوله بنفي السجع من القرآن، وهو يتابع في هذا أبا الحسن الأشعري وأصحابه، ويعارض جمهورًا كبيرًا من أهل العلم والأدب، منهم من سبقه ومنهم من عاصره، وحجة مخالفيه أن السجع مما يبين به فضل الكلام، وأنه من الأجناس التي يقع بها التفاضل في الفصاحة والبيان، ومن أقوى ما يستدلون به على وجود السجع في القرآن أن المسلمين اتفقوا على أن موسى أفضل من هارون، ومع ذلك قيل في موضع: «هارون وموسى» مراعاة للسجع، ولما كانت الفواصل في موضع آخر بالواو والنون قيل: «موسى وهارون».[١٥]

والواقع أن السجع موجود في القرآن في مواطن كثيرة، ولا ينكره إلا معاند لا يفقه ما يقول، ومن أمثلته: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ * إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ (الطارق: ١١–١٤).

ومن أمثلته أيضًا: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ * وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ * وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ * قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ * النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ * إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ * وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾ (البروج: ١–٧).

وكذلك: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ * وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ * وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ * وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ * وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ * وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ * وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ * وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ * وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ * وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ * عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ * فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ * وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ * وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ * وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ * وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ (التكوير: ١–٢٤).

ولا أطيل في سرد الآيات المسجوعة، ففي السور المكية شواهد كثيرة على السجع والازدواج.

والمهم أن نعرف ما هي حجة الباقلاني على نفي السجع من القرآن لنقدر وزنه للحجج والبينات وهو يقول:

> لو كان القرآن سجعًا لكان غير خارج عن أساليب كلام العرب، ولو كان داخلًا فيها لم يقع بذلك إعجاز، ولو جاز أن يقال: هو سجع معجز، لجاز لهم أن يقولوا: شعر معجز، وكيف والسجع مما كان يألفه الكهان من العرب، ونفيه من القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر؛ لأن الكهانة تنافي النبوات، وليس كذلك الشعر.[١٦]

وهذا كلام ساقط ضعيف، فالسجع موجود في القرآن، ولكن الرجل يأبى أن يعترف به؛ لأن الاعتراف بوجوده في القرآن يتضمن الاعتراف بأنه غير خارج عن أساليب كلام العرب، والإعجاز في رأيه ينحصر في الأسلوب، وما دمنا سلمنا بأن القرآن معجز فإنه يجب أن نؤمن بأنه غير مسجوع، وإلا ساوينا بينه وبين سائر الكلام!

ونحن لا ندري كيف اتفق للباقلاني وأصحابه من الأشعرية أن يفهموا هذا الفهم العقيم، ولا ندري كيف صح له أن يحتم نفي السجع من القرآن قياسًا على نفي الشعر، بل يزيد على ذلك أن نفي السجع أوجب؛ لأنه كان أسلوب الكهان، والمسألة كلها لعب في لعب وضلال في ضلال؛ لأن اختصاص السجع بالكهان حديث خرافة، والمعقول أن السجع كان عند أهل الجاهلية لونًا من الزخرف الفني يلجأ إليه الكاتب والخطيب رغبة في التأثير، ولم يغلب السجع على الكهان إلا لأنهم كانوا أكثر من غيرهم ثقافة وأدبًا؛ إذ كانوا قادة الجماهير في الجاهلية.

والسجع في القرآن لا يمنع من إعجازه؛ لأن الإعجاز كما أسلفنا مرجعه إلى سمو المعنى وقوة الروح، والرسول رجل من العرب تفرد من بينهم بتبليغ الرسالة إلى قومه، فمن الواضح أنه ينقلها إليهم في أجمل ما عرفوا من الأساليب، ونفي الشعر عن القرآن ليس معناه أن الشعر غير صالح للإعجاز كما توهم الباقلاني، ولكني أرجح أن الشعر لعهد النبوة لم يكن من تقاليده الاهتمام بالشئون الجدية، وخاصة المسائل الروحية والدينية، ولذلك نجد القرآن يعرِّض بالشعر ويتهم الشعراء باللغو والفضول والهيام في أودية الخيال. والشعر مع هذا في أسلوبه لعهد النبوة كان أضيق من أن يتسع لشرح المشاكل الدينية والاجتماعية التي أطال في شرحها القرآن، ومن هذا يتبين أن عدم تبليغ الرسول رسالته شعرًا لم يكن معناه أنه تحامى الشعر لئلا يشارك العرب في أساليبهم كما ظن الباقلاني وأصحابه الأشعريون.

على أن الباقلاني لا يقف عند هذا الخطأ، بل يتعداه إلى خطأ أشنع في فهم السجع فيقول:

> والذين يقدرون أنه سجع فهو وهم؛ لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع وإن لم يكن سجعًا؛ لأن ما يكون به الكلام سجعًا يختص ببعض الوجوه دون بعض؛ لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن؛ لأن اللفظ يقع فيه تابعًا للمعنى، وفصل بين أن ينتظم الكلام في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه، وبين أن يكون المعنى منتظمًا دون اللفظ، ومتى ارتبط المعنى بالسجع كانت إفادة السجع كإفادة غيره، ومتى ارتبط المعنى نفسه دون السجع كان مستجلبًا لتجنيس الكلام دون تصحيح المعنى.[١٧]

وخلاصة هذه الفكرة أن الكلام لا يكون سجعًا إلا إذا كان المعنى فيه تابعًا للفظ، ولا ندري من أين أتى الباقلاني بهذه القاعدة، والصواب أن خير السجع ما كان اللفظ فيه تابعًا للمعنى، كما أشار إلى ذلك غير واحد ممن كتبوا في فنون البيان، ونحن إذا تأملنا السجع في القرآن رأينا اللفظ فيه تابعًا المعنى، ونرى القرآن في مواطن كثيرة يضحي بفواصل السجع في سبيل المعنى، لا كما يفعل المتكلفون حين يضحون بالمعنى في سبيل السجع.

وهناك خطأ آخر تورط فيه الباقلاني إذ يقول:

> لو كان الذي في القرآن على ما تقدرونه سجعًا لكان مذمومًا مرذولًا؛ لأن السجع إذا تفاوتت أوزانه واختلفت طرقه كان قبيحًا من الكلام، وللسجع منهج مرتب محفوظ وطريق مضبوط، متى أخل به المتكلم أوقع الخلل في كلامه ونسب إلى الخروج على الفصاحة، كما أن الشاعر إذا خرج عن الوزن المعهود كان مخطئًا وكان شعره مرذولًا، وربما أخرجه عن كونه شعرًا، وقد علمنا أن بعض ما يدعونه سجعًا متقارب الفواصل متداني المقاطع، وبعضها مما يمتد حتى يتضاعف طوله عليه وترد الفاصلة على ذلك الوزن الأول بعد كلام كثير، وهذا السجع غير مرضٍ ولا محمود.[١٨]

ووجه الخطأ هنا أن الباقلاني يحاكم القرآن إلى قواعد وضعها المتأخرون، وكان أولى به أن يفهم أن القرآن هو الأساس، وخروج القرآن على السجع من حين إلى حين

من دلائل سلامته وبلاغته؛ لأن التزام السجع باب إلى الغلو والإغراق، ولم يقبح السجع على ألسنة المتأخرين إلا لأنهم التزموا به ما لا يلزم في التزيين والتجميل، والذين قالوا بوجود السجع في القرآن لم يفرضوا التزامه في جميع الأحوال، ولا وقعوا في مثل ما وقع فيه الباقلاني من الخطأ حين نفاه على الإطلاق.[١٩]

هوامش

(١) ولد الباقلاني في البصرة، وسكن بغداد، وبها كانت وفاته يوم الأحد لسبع بقين من ذي القعدة سنة ٤٠٣، وكان من كبار أهل السنة، ورثاه بعض معاصريه بقوله:

انظر إلى جبل تمشي الرجال به ... وانظر إلى القبر ما يحوي من الصلف
وانظر إلى صارم الإسلام مغتمدًا ... وانظر إلى درة الإسلام في الصدف

والباقلاني: نسبة إلى الباقلي — بتشديد اللام وقصر الألف — وفيها كلام نجده في وفيات الأعيان (٢ / ٢٧٠).

(٢) ص٩، ١٠.

(٣) ص١٠.

(٤) ص٣٤.

(٥) ص٣٤.

(٦) ص٣٤.

(٧) الصاحبي ص١٢.

(٨) كان ذلك في خريف سنة ١٩٣٠، ونشر التقرير في أحد مطبوعات وزارة المعارف الفرنسية.

(٩) راجع: البيان (٣ / ١٢).

(١٠) إعجاز القرآن ص٣٠، ٣١.

(١١) ص٢١٨.

(١٢) راجع: ص٦٣، ٦٤.

(١٣) راجع: الصناعتين ص٤٢.

(١٤) الموشح ص١٤١.
(١٥) ص٥٩.
(١٦) ص٦٠.
(١٧) ص٦٠، ٦١.
(١٨) ص٦١.
(١٩) يحسن بالقارئ أن يرجع إلى الفصل الذي بسطنا فيه «أطوار السجع» في الجزء الأول.

الفصل السابع

أبو القاسم الآمدي

لم يصل إلينا من أخبار الحسن بن بشر الآمدي شيء كثير، وكل ما نعرفه أنه ولد بالبصرة — ولا ندري متى — وأنه انتقل إلى بغداد فتلقى النحو واللغة عن الأخفش والزجاج وابن دريد وابن السراج، وأنه عاد إلى البصرة فكتب لأبي الحسن أحمد وأبي أحمد طلحة بن الحسن بن المثنى، وكتب بعدهما للقاضي أبي جعفر بن عبد الواحد، ثم لأخيه أبي الحسن محمد بن عبد الواحد، ثم لزم بيته بالبصرة إلى أن مات نحو سنة ٣٧١هـ.[١]

وليس فيما قرأناه من أخباره ما يعين مذهبه في الحياة، ونستطيع فقط أن نتخذ من مؤلفاته دليلًا على أن حياته العقلية قصرت — أو كادت — على اللغة والنقد، يؤيد ذلك مجموعة كتبه التي أشار إليها ياقوت؛ ومنها: كتاب المختلف والمؤتلف في أسماء الشعراء، وكتاب نثر المنظوم، وكتاب الموازنة بين أبي تمام والبحتري، وكتاب في أن الشاعرين لا تتفق خواطرهما، وكتاب ما في عيار الشعر لابن طباطبا من الخطأ، وكتاب فرق بين الخاص والمشترك من معاني الشعر، وكتاب تفضيل شعر امرئ القيس على الجاهليين، وكتاب تبيين غلط قدامة بن جعفر في كتاب نقد الشعر، وكتاب معاني شعر البحتري، وكتاب الرد على ابن عمار فيما خطَّأ فيه أبا تمام، وكتاب فعلت وأفعلت.[٢]

وهذه المجموعة تعين اتجاهات ذهنه في حياته الأدبية؛ فهو من النقاد المولعين بدرس الشعر ونقد ما كتب عنه، وهو بنوع خاص مغرم بدرس البحتري وأبي تمام، وتعقب ما كتبه رجال القرن الثالث عن الشعر والشعراء، ولو بقيت مؤلفاته لاستطعنا أن نصل إلى شيء كثير من المعارف الأدبية التي كان يملكها رجال القرن الثالث والرابع، ولأمكننا أن نعرف إلى أي حد كان أولئك القوم يعرفون من الدقاق الفنية التي تسبق إلى أذهان الشعراء فتتفق أو تختلف وفقًا لاختلاف الأحوال أو توافق المشاعر والأذواق.

وهناك شواهد تدل على أنه في حياته الاجتماعية كان حريصًا على تتبع أحوال معاصريه، وربط ما يسمع من أخبارهم بما نقل إليه من أخبار السالفين، وتقييد ما عرف عن أهل عصره من النوادر والفكاهات.

وكان فوق ذلك كثير الشعر، حسن الطبع، جيد الصنعة، مشتهرًا بالتشبيهات — كما قال ياقوت — ولكن شعره ضاع وما بقي منه يدل على أنه كان جيد المعاني في أسلوب ينقصه الرواء، من ذلك قوله:

يا واحدًا بان في الزمان ممن يجاريه أو يداني
دعني من نائل جزيل يعجز عن شكره لساني
فلست والله مستميحًا ولا أخا طامعًا تراني
وهب إذا كنت لي وهوبًا من بعض أخلاقك الحسان

وقوله في عالم تمتام:

لا تنظرن إلى تتعتعه إذا رام الكلام ولفظه المعتاص
وانظر إلى الحكم التي يأتي بها تشفيك عند تطلق وخلاص
فالدر ليس يناله غواصه حتى تقطع أنفس الغواص

ومن الشعر الفكاهي قوله في أحد القضاة:

رأيت قلنسوة تستغيث من فوق رأسي تنادي خذوني
وقد قلقت فهي طورًا تميـ ـل من عن يسار ومن عن يمين
فطورًا تراها فويق القفا وطورًا تراها فويق الجبين
فقلت لها أي شيء دهاك فردت بقول كئيب حزين
دهاني أن لست في قالبي وأخشى من الناس أن يبصروني
وأن يعبثوا بمزاح معي وإن فعلوا ذلك بي قطعوني
فقلت لها مر من تعرفين من المنكرين لهذي الشئون
ومن كان يشهق إما رآك ويخرج من جوفه كالرنين
ومن كان يصفع في الله لا يمل ويشتد في غير لين

ويسلح ملأك كيل التمام إما على صحة أو جنون
ففارقها ذلك الانزعاج وعادت إلى حالها في السكون

وأهم ما بقي من آثار الآمدي هو كتابه «الموازنة بين أبي تمام والبحتري» وهو كتاب يضعه في الصف الأول ويقدمه على كثير من الناقدين.

وأسلوبه في ذلك الكتاب من أدق الأساليب وأصفاها وأبعدها من اللغو والفضول، وآراؤه في نقد الشعر آراء جيدة سديدة نعجب لها اليوم أشد العجب وبيننا وبينه عشرة قرون.

وأمتن ما يصل بيننا وبين ذلك الرجل — على بعد العهد — معرفته لنفسية الأدعياء؛ أدعياء الأدب والبيان، فهو يقرر أن الناس يعتقدون أن الشعر منفرد من بين سائر الأشياء بجواز العلم به لكل أحد والحكم عليه لكل ناظر؛ لأن الذي يعرف منهم من الذهب والفضة والرقيق والخيل والسلاح والثياب والطيب أكثر مما يعرف من الشعر لا يتهم نفسه في المعرفة بالشعر تهمته إياها في المعرفة بتلك الأشياء؛ لأنه يرى الفرس فيعجبه ملاحة سبيبه، واستدارة كفله، وبريق شعره، وصحة قوائمه، وسلامة أعضائه، وبراءته من العيوب الظاهرة والباطنة، ولكنه لا يقدم على ابتياعه حتى يشاور في أمره أصحاب البصر به، ويرى السيف فيبهره منه جلاؤه، وصقاله وصفاء حديده، ولكنه لا يمضي في اختياره حتى يعتمد على من يعرف حسنه وطبعه وجوهره وفرنده ومضاءه، ويريد ابتياع ثوب الوشي فيروقه منه حسن طرزه، وكثرة صوره، وبديع نقوشه، واختلاط ألوانه، فلا يبادر إلى إعطاء ثمنه حتى يرجع إلى أهل العلم بجوهره وجودة رقعته وصحة نسجه وصحة إبريسمه، ولكنه لا يجري على هذه القاعدة في الشعر؛ لأنه ربما سمع القصيدة فأعجبه منها حسن وزنها أو دقة معانيها، أو ما اشتملت عليه من مواعظ وآداب وحكم وأمثال، فيتعجل بالحكم لها سواها قبل أن يرجع إلى من هو أعلم منه بالشعر واستواء نظمه ووضع ألفاظه في مواضعها، وغير ذلك من الأنظار الدقيقة التي لا يدركها إلا أرباب الصناعة.[٣]

ومن الدقائق الغريبة أن نرى الآمدي منذ عشرة قرون يفهم أن هناك حاسة فنية يرجع إليها الناقد حين يعوزه الإفصاح عما يدركه من أسرار البيان؛ فهو يحدثنا أنه كما قد يكون الفرسان سليمين من كل عيب موجود فيهما سائر علامات العتق والجودة والنجابة، ويكون أحدهما أفضل من الآخر بفرق لا يعلمه إلا أهل الخبرة والدراية الطويلة، وتكون الجاريتان بارعتين في الجمال سليمتين من كل عيب فيفرق بينهما

العالم بأمر الرقيق حتى يجعل في الثمن بينهما فضلًا كبيرًا بدون أن يقدر على عبارة توضح وجه ذلك الفرق، وإنما يعرفه بطبعه وكثرة دربته وطول ملابسته، فكذلك الشعر قد يتقارب البيتان الجيدان النادران فيعلم أهل العلم بصناعة الشعر أيهما أجود إن كان معناهما واحدًا، وأيهما أجود في معناه إن كان معناهما مختلفًا.[٤]

وهذه النظرية البعيدة في تقدير الحاسة الفنية لم تكن مما انفرد به الآمدي، فقد سُبق إليها ولكنه استغلها أحسن استغلال، وأجمل ما جاء في هذا الباب ما حكاه إسحاق الموصلي: «قال لي المعتصم: أخبرني عن معرفة النغم وبيِّنها لي، فقلت: إن من الأشياء أشياء تحيط بها المعرفة ولا تؤديها الصفة.»

قال: «وسألني محمد الأمين عن شعرين متقاربين، وقال: اختر أحدهما فاخترت. فقال: من أين فضلت هذا على هذا وهما متقاربان؟ فقلت: لو تفاوتا لأمكنني التبيين، ولكنهما تقاربا ففاضلت بينهما بشيء تشهد به الطبيعة ولا يعبر عنه اللسان.»

وقيل لخلف الأحمر: إنك لا تزال ترد الشيء من الشعر وتقول هو رديء والناس يستحسنونه.

فقال: «إذا قال لك الصيرفي: إن هذا الدرهم زائف فليس بنافعك قول غيره: إنه جيد.»

ولكن كيف السبيل إلى كسب الذوق الأدبي أو الحاسة الفنية؟

هنا يجيب الآمدي بأن ذلك لا يكون إلا بكثرة النظر في الشعر، والارتياض فيه، وطول الملابسة له والانقطاع له، والانكباب عليه، والجد فيه، والحرص على معرفة أسراره وغوامضه.

والآمدي مع هذا يقرر بأنه ليس في مقدور كل إنسان أن يصل إلى كسب الذوق الأدبي بطول الممارسة؛ لأن كل امرئ إنما يتيسر له ما في طبعه قبوله وما في طاقته تعلمه، وليس كل طبع قابلًا لفهم أسرار الأدب والبيان، ومن هنا يصح له أن يقول:

> واعلم أيها السائل المتعنت أن هذا الذي تسائله ليس في وسعه أن يجعلك في العلم بالصناعة كنفسه، ولا يجد سبيلًا إلى قذف ذلك في نفسك ولا في نفس ولده ومن أخص الناس به، ولا أن يأتيك بعد ذلك بعلة قاطعة ولا حجة باهرة، على أن العلم الذي لا يستقر في الذهن إلا بالروية والمشاهدة وطول الملابسة لا يمكن أن ينتقل إلى ذهن آخر بمجرد القول والصفة، إلا إذا استطاع صاحب البصر بالسيوف أن يصف لك عشرة آلاف سيف مختلفات

> الأجناس والجواهر؛ بحيث يجعلك شاهدًا لها كلها في لحظة واحدة، عالمًا بكل علة، محيطًا بكل حجة.
>
> وبعد فلعل الذي غرك في دعواك المعرفة بالشعر والقدرة على الحكم فيه أن عندك خزانة كتب تشتمل على عدة من دواوين الشعر تتصفحها أحيانًا وتحفظ منها القصيدة أو القصائد، وفاتك أنك لم تغتر هذا الاغترار فيما يتعلق بثياب بدنك، وأثاث بيتك، وطرق نفقتك؛ لأنا لا نراك تبتاع وشيًا ولا آلة، ولا تصرف دينارًا بدرهم ولا درهمًا بدينار، حتى ترجع إلى من يعرف ذلك دونك فتستعين به على حاجتك مخافة أن تفجع في مالك، فكان خليقًا بك أن تسلم أمر الشعر إلى أهله مخافة أن تفجع في عقلك، ومصيبة الغبن في العقل أكبر من مصيبة الغبن في المال.[٥]

والآمدي يؤثر الشعر المطبوع على الشعر المصنوع، ويعيب على الشعراء طلب الإغراق والإبداع والميل إلى وحشي المعاني والألفاظ، وإن كان ذلك مما يروى ويستجاد للأعراب «لأن الأعرابي لا يقول إلا على قريحته، ولا يعتصم إلا بخاطره، ولا يستقي إلا من قلبه، وأما المتأخر الذي يطبع في قوالب ويحذو على أمثلة ويتعلم الشعر تعليمًا ويأخذه تلقنًا فمن شأنه أن يتجنب المذموم، ولا يتبع من تقدمه إلا فيما استحسن منهم واستجيد لهم واختير من كلامهم ... فإن الشاعر قد يعاب أشد العيب إذا قصد بالصنعة سائر شعره، وبالإبداع جميع فنونه؛ لأن مجاهدة الطبع ومغالبة القريحة مخرجة سهل التأليف إلى سوء التكلف وشدة التعمل، ولكل شيء حد إذا تجاوزه المتجاوز سمي مفرطًا، وما وقع الإفراط في شيء إلا شانه، وأعاد إلى الفساد صحته، وإلى القبح حسنه وبهاءه».

وخلاصة هذا الرأي أن الأعراب يغفر لهم ما لا يغفر للشعراء المثقفين؛ لأنهم محتذون على غير مثال، وهذا أحلى في النفوس، وأشهى إلى الأسماع، وأحق بالاستجادة مما يورده المحتذون على مثال.

وهذه مسألة فيها نظر؛ لأن أكثر ما روي عن الأعراب دخلته الصنعة إذ كانت جمهرته من صنع الرواة، ونحن نفهم أن الأعراب يخطئون ويصيبون، وهم حين يخطئون قد يكونون خاضعين لفطرة هي أجدى على اللغة وأنفع من جهود المثقفين في الصقل والتجميل.

فإننا نرى للأعراب حرية في الحذف والإيصال لا نجد لها ظلًّا عند الشعراء الحضريين، وتلك الحرية والإيصال هي أخص سمات اللغات الحية، وفي اللغة الفرنسية لذلك ألف شاهد وألف دليل.

وظاهر من النصوص المختلفة في كتاب الموازنة أن الآمدي يريد بالذات مسألة التعمل والتكلف والإغراب بإيثار وحشي المعاني والألفاظ، فهذا يقبل من الأعراب؛ لأنه من وحي الفطرة، ويرفض من شعراء الأمصار؛ لأنه نتيجة التكلف، ومعنى هذا أنه كان هناك رأي يدعو إلى تهذيب اللغة وتصفيتها وتخليصها من عنجهية الأعراب. وقد يستخلص من هذا أيضًا أنهم كانوا يفهمون أن عيش الحضارة مما يوحي التأنق والتخير في المعاني والألفاظ والتعابير، فالشاعر الحضري لا يقبل منه التوعر؛ لأنه خروج على فطرته، وقد يقبل من البدوي؛ لأنه يجري فيه على سجيته، فكأن الفطرة هي الميزان. وهذا كما يرى القارئ من أدق الأحكام.

وقد يكون لهذا الاتجاه دخل في أعمار الألفاظ، فبعضها عمر طويلًا؛ لأنه وافق هوى في أنفس الحضريين، وبعضها هجر فمات لقلة الاستعمال، ومن هذه الناحية فضل الآمدي البحتري على أبي تمام؛ لأن البحتري كان يتعمد حذف الغريب والوحشي من شعره ليقربه من فهم من يمتدحه، إلا أن يأتيه طبعه باللفظة بعد اللفظة في موضعها من غير طلب لها، وكان من أمره في ذلك أنه كان يكنى أبا عبادة، فلما دخل العراق تكنى أبا الحسن ليزيل العنجهية والأعرابية ويساوي في مذاهبه أهل الحاضرة، ويقرب بهذه الكنية إلى أهل النباهة والكتاب من الشيعة،[٦] فهو بذلك بدوي تحضر فراج شعره في البدو والحضر، ولا كذلك أبو تمام فإنه حضري تشبه بأهل البدو فلم ينفق بالبادية ولا عند أكثر الحاضرة.

والآمدي لا يستبعد اللحن، بل يقرر أنه «لا يكاد يعرى منه أحد من الشعراء المحدثين، ولا يسلم منه شاعر من الشعراء الإسلاميين، وأنه قد جاء في أشعار المتقدمين ما لا يقوم العذر فيه إلا بالتأويلات البعيدة، وأن ما عيب على البحتري من مخالفة المقاييس والبعد عن الصواب قد جاء كثير مثله في أشعار القدماء، والأعراب الفصحاء.»[٧]

والواقع أن اللحن قديم، ومن الخطأ أن يظن أن العرب لم يلحنوا إلا حين اختلطوا بالأعاجم، ولكنه من الواجب أن يلاحظ أن لطبائع الشعراء والكتاب دخلًا فيما أثر عنهم من اللحن؛ لأن لبعض الأذهان طرائق خاصة في التعبير قد تعد انحرافًا عن الصواب، في حين أنها تفصح عن أغراض أصحابها أتم الإفصاح، ولو ترك الناس على فطرتهم لكان

من طرائق تعبيرهم مادة صالحة لعلم النفس؛ لأن الأساليب الكتابية صور للاتجاهات العقلية، والوجدانية، والنفسية، وفي العقول كما في الأساليب وضوح وغموض وخطأ وصواب.

بين صاحب أبي تمام وصاحب البحتري

اخترع الآمدي مناظرة طريفة تمثل النزاع الذي قام بين أصحاب أبي تمام وأصحاب البحتري، وهي مناظرة طويلة يجدها القارئ في صدر كتاب «الموازنة بين الطائيين»، ورأينا أن نثبت طرفًا منها في هذا الفصل ليرى القارئ كيف لان النثر وعذب على قلم الآمدي وهو يصوغ هذا الحديث:[٨]

صاحب أبي تمام: كيف يجوز لقائل أن يقول: إن البحتري أشعر من أبي تمام، وعن أبي تمام أخذ، وعلى حذوه احتذى، ومن معانيه استقى، حتى قيل: الطائي الأكبر والطائي الأصغر.

صاحب البحتري: أما الصحبة له فما صحبه، ولا تتلمذ له، ولا روى ذلك أحد عنه ولا نقله، ولا أرى قط أنه محتاج إليه.

ودليل ذلك الخبر المستفيض من اجتماعهما وتعارفها عند أبي سعيد محمد بن يوسف الثغري، وقد دخل عليه البحتري بقصيدته التي أولها:

أأفاق صب من هوى فأفيقا ... ...

وأبو تمام حاضر فلما أنشدها علق أبو تمام منها أبياتًا كثيرة، فلما فرغ من الإنشاد أقبل أبو تمام على محمد بن يوسف، فقال: أيها الأمير، ما ظننت أن أحدًا يقدم على أن يسرق شعري وينشده بحضرتي حتى اليوم! ثم اندفع ينشد ما حفظه حتى أتى على أبيات كثيرة من القصيدة، فبهت البحتري، ورأى أبو تمام الإنكار في وجه أبي سعيد، فحينئذ قال أبو تمام: «أيها الأمير، والله ما الشعر إلا له، وإنه أحسن فيه الإحسان كله.» وأقبل يقرظه، ويصف معانيه، ويذكر محاسنه، ولم يقنع من محمد بن يوسف حتى أضعف له الجائزة. فمن كان يقول مثل هذه القصيدة التي هي من عين شعره، وفاخر كلامه، قبل أن يعرف أبا تمام، جدير به أن يستغني عن أن يصحبه، أو

يتتلمذ له أو لغيره من الشعراء، على أنني لا أنكر أنه استعار بعض معاني أبي تمام لقرب البلدين وكثرة ما كان يطرق سمع البحتري من شعره، وليس ذلك بمقتض أن يكون أبو تمام أستاذ البحتري، ولا بمانع أن يكون البحتري أشعر من أبي تمام، فهذا كُثير قد أخذ من جميل واستقى من معانيه، فما رأينا أحدًا قال: إن جميلًا أشعر منه، بل هو عند أهل العلم بالشعر والرواية أشعر من جميل.

صاحب أبي تمام: إن البحتري نفسه يعترف أن أبا تمام أشعر منه، فقد سئل عنه وعن أبي تمام، فقال: «إن جيده خير من جيدي.» وجيد أبي تمام كثير.

صاحب البحتري: إن كان هذا الخبر صحيحًا فهو للبحتري لا عليه؛ لأن قوله هذا يدل على أن شعر أبي تمام كثير الاختلاف، وشعره شديد الاستواء، والمستوي الشعر أولى بالتقدمة من المختلف الشعر، وقد اجتمعنا نحن وأنتم على أن أبا تمام يعلو علوًّا حسنًا، وينحط انحطاطا قبيحًا، وأن البحتري يعلو بتوسطه ولا يسقط، ومن لا يسقط ولا يسف أفضل ممن يسقط ويسف.

صاحب أبي تمام: إن أبا تمام انفرد بمذهب اخترعه وصار فيه أولًا وإمامًا متبوعًا، وشهر به حتى قيل: هذا مذهب أبي تمام وطريقة أبي تمام، وسلك الناس نهجه واقتفوا أثره، وهي فضيلة عري عن مثلها البحتري.

صاحب البحتري: ليس الأمر على ما وصفت، وليس أبو تمام صاحب هذا المذهب، ولا بأول فيه ولا سابق إليه، بل سلك فيه سبيل مسلم بن الوليد واحتذى حذوه وأفرط في ذلك وأسرف حتى زال عن النهج المعروف، والسنن المألوف، بل إن مسلمًا غير مبتدع له، ولكنه رأى هذه الأنواع التي وقع عليها اسم البديع متفرقة في أشعار المتقدمين، فقصدها وأكثر في شعره منها، ولكنه حرص على أن يضعها في مواضعها، ولم يسلم مع ذلك من الطعن عليه حتى قيل: إنه أول من أفسد الشعر، فجاء أبو تمام على أثره واستحسن مذهبه، وأحب أن يجعل كل بيت من شعره غير خال من هذه الأصناف، فسلك طريقًا وعرًا، واستكره الألفاظ والمعاني استكراها؛ ففسد شعره، وذهبت طلاوته، ونشف ماؤها.

فقد سقط الآن احتجاجكم باختراع أبي تمام لهذا المذهب وسبقه إليه، وكل ما في المسألة أنه استكثر منه وأفرط، فكان إفراطه فيه من أعظم ذنوبه، وأكبر عيوبه، أما البحتري فإنه ما فارق عمود الشعر وطريقته المعروفة على كثرة ما جاء في شعره من

الاستعارة والتجنيس والمطابقة، فكان انفراده بحسن العبارة في شعره، وحلاوة اللفظ وصحة المعنى والبعد عن التكلف والتعمل سببًا في إجماع الناس على استحسان شعره واستجادته وتداوله، ونفاق شعر الشاعر دليل على علو مكانته، واضطلاعه بما يلائم الأذواق ويلامس القلوب من أساليب الكلام ومناهجه.

صاحب أبي تمام: إنما أعرض عن شعر أبي تمام من لم يفهمه لدقة معانيه وقصور فهمه عنه، أما النقاد والعلماء فقد فهموه وعرفوا قدره، وإذا عرفت هذه الطبقة فضيلته لم يضره طعن من طعن بعدها عليه.

صاحب البحتري: لا يستطيع أحد أن ينكر منزلة ابن الأعرابي وأحمد بن يحيى الشيباني ودعبل بن علي الخزاعي من الشعر، ومنزلتهم من العلم بكلام العلم، وقد علمتم مذهبهم في أبي تمام وازدراءهم بشعره، حتى قال دعبل: إن ثلث شعره محال، وثلثه مسروق، وثلثه صالح. وقال: ما جعل الله أبا تمام من الشعراء، بل شعره بالخطب والكلام المنثور أشبه منه بالشعر. وقال ابن الأعرابي في شعر أبي تمام: إن كان هذا شعرًا فكلام العرب باطل! وهذا محمد بن يزيد المبرد ما علمناه دوَّن له كبير شيء.

صاحب أبي تمام: إن دعبلًا كان يشنأ[٩] أبا تمام ويحسده على ما هو معروف ومشهور، فلا يقبل قول شاعر في شاعر، وأما ابن الأعرابي فكان شديد التعصب عليه لغرابة مذهبه، ولأنه كان يرد عليه من معانيه ما لا يفهمه ولا يعلمه، فكان إذا سئل عن شيء منها يأنف أن يقول: لا أدري، فيعدل إلى الطعن عليه، ولا مانع أن يكون جميع من تذكرونه على هذا القياس.

صاحب البحتري: لا عيب على ابن الأعرابي في طعنه على شاعر عدل في شعره عن مذاهب العرب إلى الاستعارات البعيدة المخرجة للكلام إلى الخطأ والإحالة، والعيب في ذلك يلحق أبا تمام إذ عدل عن المحجة إلى طريقة يجهلها ابن الأعرابي وأمثاله من المضطلعين بالسليقة العربية.

صاحب أبي تمام: إن العلم في شعر أبي تمام أظهر منه في شعر البحتري، والشاعر العالم أفضل من الشاعر غير العالم.

صاحب البحتري: كان الخليل بن أحمد عالمًا شاعرًا، وكان الأصمعي شاعرًا عالمًا، وكان الكسائي كذلك، وكان خلف بن حيان الأحمر أشعر العلماء، وما بلغ بهم العلم طبقة من كان في زمانهم من الشعراء غير العلماء، وقد كان أبو تمام يعمل على أن يدل في شعره على علمه باللغة، وكلام العرب.

أما البحتري فلم يقصد هذا ولا اعتمده، ولا كان يعده فضيلة ولا يراه علمًا، بل كان يرى أنه شاعر لا بد له أن يقرب شعره من فهم سامعه، فلا يأتي بالغريب إلا أن يتفق له في اللفظة بعد اللفظة في موضعه من غير طلب له ولا حرص عليه، على أن هذا العلم الذي تؤثرون به أبا تمام لم ينفعه، فقد كان يلحن في شعره لحنًا يضيق العذر فيه ولا يجد المتأول له محرجًا منه إلا بالحيلة والتمحل الشديد.

صاحب أبي تمام: لسنا ننكر أن يكون صاحبنا قد وهم في بعض شعره، وعدل عن الوجه الأوضح في كثير من معانيه، وغير غريب على فكر نتج من المحاسن ما نتج، وولد من البدائع ما ولد، أن يلحقه الكلال في الأوقات، والزلل في الأحيان، بل من الواجب لمن أحسن إحسانه أن يسامح في سهوه ويتجاوز له عن خطئه، وما رأينا أحدًا من شعراء الجاهلية سلم من الطعن ولا من أخذ الرواة عليه الغلط والعيب، وكذلك ما أخذته الرواة على المحدثين المتأخرين من الغلط والخطأ واللحن أشهر من أن يحتاج إلى أن نبرهنه أو ندل عليه، وما كان أحد من أولئك ولا هؤلاء مجهول الحق ولا مجحود الفضل، بل عفى إحسانهم على إساءتهم، وتجويدهم على تقصيرهم.

صاحب البحتري: أما أخذ السهو والغلط على من أخذ عليهم من المتقدمين والمتأخرين ففي البيت الواحد والبيتين والثلاثة، أما أبو تمام فلا تكاد تخلو له قصيدة واحدة من عدة أبيات يكون فيها مفسدًا أو محيلًا أو عادلًا عن السنن، أو مستعيرًا استعارة قبيحة، أو مخطئًا للمعنى بطلب الطباق والتجنيس، أو مبهمًا بسوء العبارة والتعقيد حتى لا يفهم ولا يوجد له مخرج.

صاحب أبي تمام: إنكم تنكرون على أبي تمام من الفضل ما يعترف به البحتري نفسه، فقد رثاه بعد موته رثاء اعترف فيه له بالسبق وفضله على شعراء عصره.

صاحب البحتري: لم لا يفعل البحتري ذلك وقد كان هو وأبو تمام صديقين متحابين وأخوين متصافيين يجمعهما الطلب والنسب والمكتسب، فليس بمنكر ولا غريب أن يشهد أحدهما لصاحبه بالفضل ويصفه بأحسن ما فيه، وينحله ما ليس فيه، على أن الميت خاصة يُعطى في تأبينه من التقريظ والوصف وجميل الذكر أضعاف ما كان يستحقه.

صاحب أبي تمام: كيفما كان الأمر لا تستطيعون أن تدفعوا ما أجمع عليه الرواة والعلماء أن جيد أبي تمام لا يتعلق به جيد أمثاله، وإذا كان جيده بهذه المكانة وكان من الممكن إغفال رديئه واطّراحه كأنه لم يقله فلا يبقى ريب في أنه أشعر شعراء عصره والبحتري واحد منهم.

صاحب البحتري: إنما صار جيد أبي تمام موصوفًا ومذكورًا لندرته ووقوعه في تضاعيف الرديء، فيكون له رونق وماء عند المقابلة بينه وبين ما يليه، وجيد البحتري كجيد أبي تمام إلا أنه يقع في جيد مثله أو متوسط فلا يفاجئ النفس منه ما يفاجئها من جيد صاحبه.

هوامش

(١) راجع: ترجمته في معجم الأدباء (٣ / ٥٤–٦١).

(٢) ياقوت (٣ / ٥٨).

(٣) الموازنة ص٢٠٦.

(٤) الموازنة ص٢٠٧.

(٥) ص٢٠٧، ٢٠٨.

(٦) راجع: ص١٣.

(٧) ص١٤.

(٨) اكتفينا في إثبات هذه الصفحات بما أورده المرحوم مصطفى المنفلوطي في مختاراته، ومن أراد الشواهد فليرجع إليها في صدر كتاب الموازنة؛ فهي هناك أوفى وأمتع.

(٩) يشنأ: يبغض.

الفصل الثامن

أبو هلال العسكري

في الأدب العربي رجلان باسم العسكري يشتبهان كثيرًا على الباحثين؛ لأن كلًّا منهما الحسن بن عبد الله العسكري، وكان من أسباب هذا اللبس أن أخطأ صديقنا الأستاذ خير الدين الزركلي في كتابه «الأعلام»[١] فأرخ وفاة أحدهما بوفاة الآخر اعتمادًا على فهرس دار الكتب المصرية.

قال ياقوت: أما وفاته فلم يبلغني منها شيء غير أنني وجدت في آخر كتاب الأوائل من تصنيفه «وفرغنا من إملاء هذا الكتاب لعشر خلت من شعبان سنة ٣٩٥.» وقد ظن جورجي زيدان أن هذا تاريخ الوفاة.

والفرق بين ذينك الشخصين أن أحدهما يكنى أبا أحمد؛ وهو الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري، وثانيهما يكنى أبا هلال؛ وهو الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، وقيل: إن أبا هلال كان ابن أخت أبي أحمد.[٢]

والعسكري نسبة إلى عسكر مكرم، وهي مدينة من كور الأهواز، ومكرم الذي تنسب إليه مكرم الباهلي وهو أول من اختطها، كما يقول ابن خلكان.[٣]

وكان أبو أحمد العسكري من رجال اللغة والرواية، وكان الصاحب بن عباد يود الاجتماع به ولا يجد إليه سبيلًا، فقال لمخدومه مؤيد الدولة بن بويه: إن عسكر مكرم قد اختلت أحوالها، وأحتاح إلى كشفها بنفسي؛ فأذن له في ذلك، فلما أتاها توقع أن يزوره أبو أحمد العسكري فلم يزره، فكتب الصاحب إليه:

ولما أبيتم أن تزوروا وقلتمو ضعفنا فلم نقدر على الوخدان[٤]
أتيناكمو من بعد أرض نزوركم وكم منزل بكر لنا وعوان

نسائلكم هل من قرى لنزيلكم بملء جفون لا بملء جفان

وكتب مع هذه الأبيات شيئًا من النثر، فجاوبه أبو أحمد عن النثر بنثر مثله، وجاوبه عن الشعر بهذه الأبيات:

أروم نهوضًا ثم يثني عزيمتي تعوذ أعضائي من الرجفان
فضمنت بيت ابن الشريد كأنما تعمد تشبيهي به وعناني
«أهم بأمر الحزم لو أستطيعه وقد حيل بين العير والنزوان»

فلما وقف الصاحب على الجواب عجب من اتفاق هذا البيت له وقال: «والله لو علمت أنه يقع له هذا البيت لما كتبت إليه على هذا الروي.»

وقد رأى أبو أحمد أن هذا لا يقنع الصاحب، وأنه لا بد من الحمل على النفس، فركب بغلة وقصده فلم يتمكن من الوصول إليه لاستيلاء الحشم، فصعد قلعة ورفع صوته بقول أبي تمام:

ما لي أرى القبة الفيحاء مقفلة دوني وقد طال ما استفتحت مقفلها
كأنها جنة الفردوس معرضة وليس لي عمل زاكٍ فأدخلها

فناداه الصاحب: ادخلها يا أبا أحمد فلك السابقة الأولى! فتبادر إليه أصحابه فحملوه حتى جلس بين يديه، فسأله عن مسألة فقال: الخبير صادفت! فقال الصاحب: يا أبا أحمد، تغرب في كل شيء حتى في المثل السائر! فقال: تفاءلت عن السقوط بحضرة مولانا. وأصل المثل: «على الخبير سقطت»، وكانت وفاة أبي أحمد العسكري سنة ٣٨٢. [٥]

وإنما كتبنا هذه الكلمة عن أبي أحمد؛ لأنه كان أستاذ أبي هلال، ولترشد القارئ إلى أن أبا هلال حين يقول في الصناعتين: «أخبرنا أبو أحمد» فإنه لا يريد رجلًا سواه. ومن كتاب الصناعتين نعرف شيئًا كثيرًا عن أبي أحمد العسكري من الوجهة الأدبية، فقد نقل عنه أشياء كثيرة في أغلب ضروب البيان، واختار شذرات من نثره تمثله من أوساط الكتاب.[٦]

أما أبو هلال فهو شخصية قوية جذابة لها أثر عظيم في اللغة العربية، ولو لم يكن له إلا كتاب الصناعتين لكفى دلالة على فضله وبراعته وتفوقه فيما عُني به من درس الشعر والنثر وتعقب مذاهب الشعراء والكتاب.

كان أبو هلال أبي النفس، قوي القلب، يترفع عن الدنايا، وينأى بنفسه عما يرتطم فيه أدعياء الأدب من كسب العيش عن طريق التزلف إلى الأمراء والرؤساء، وقد رأينا أن أستاذه وخاله أبا أحمد العسكري كان قدوة له في ذلك؛ إذ كان الصاحب يستدعيه إلى حضرته فيتعذر بالضعف والشيخوخة فرارًا من أن يحشر في زمرة الأتباع وطلاب الغنائم وأرباب الغايات.

كان أبو هلال يتجر في الثياب احترازًا من الطمع والدناءة والتبذل،[٧] ولكنه كان قوي الشعور بأن تلك مهنة لا تليق به ولا بأدبه، فكان يزفر بمثل قوله:

جلوسي في سوق أبيع وأشتري	دليل على أن الأنام قرود
ولا خير في قوم يذل كرامهم	ويعظم فيهم نذلهم ويسود
ويهجوهمو عني رثاثة كسوتي	هجاء قبيحًا ما عليه مزيد

وقوله:

إذا كان مالي مال من يلقط العجم[٨]	وحالي فيكم حال من حاك أو حجم
فأين انتفاعي بالأصالة والحجا	وما ربحت كفي على العلم والحكم
ومن ذا الذي في الناس يبصر حالتي	فلا يلعن القرطاس والحبر والقلم[٩]

وقد كان أبو هلال مع هذا التأبي متصل الحبل بالصاحب بن عباد، وليس في كتب التراجم ما يشرح لنا صلته بذلك الوزير الذي استعبد معاصريه من الكتاب والشعراء، ولكني رأيت في كتاب الصناعتين ما يدل على أن صلته به كانت قوية، ولذلك مظهران:

الأول: إشادته بأدب الصاحب.

والثاني: تحامله على المتنبي، وكان ابن عباد يكره المتنبي كرهًا شديدًا لترفعه عن مدحه، فكان لذلك يدفع النقاد إلى النيل منه والوقوع فيه، والغض من شعره.

أما إشادته بأدب الصاحب فتظهر في استشهاده بكلامه؛ كقوله في باب السجع والازدواج: «ومثله قول الصاحب: لكنه عمد إلى الشوق فأجرى جياده غرًّا وقرحًا، وأورى زناده قدحًا فقدحًا … وقوله: هل من حق الفضل تهضمه شغفًا ببلدتك، وتظلمه

كلفًا بأهل جلدتك ... وقوله: وقد كتبت إلى فلان ما يوجز الطريق إلى تخلية نفسه، وينجز وعد الثقة في فك حبسه.»[١٠]

ونرى أبا هلال في مكان آخر يقول: «رُوي لنا أن عمر بن أبي ربيعة أنشد ابن عباس (رضي الله عنه):

تشط غدًا دار جيراننا ... ...

فقال ابن عباس:

وللدار بعد غد أبعد ... ...

فقال عمر: والله ما قلت إلا كذلك ... وإذا كان القوم في قبيلة واحدة وفي أرض واحدة فإن خواطرهم تقع متقاربة، كما أن أخلاقهم وشمائلهم تكون متضارعة ... وأنشد الصاحب إسماعيل بن عباد:

كانت سراة الناس تحت أظله ... ...

فسبقني وقال:

فغدت سراة الناس فوق سراته ... ...

وكذلك كنت قلت، فعلى هذا جائز ما يدعى لهم.[١١]

وفي هذه العبارة تظهر مجاملة أبي هلال للصاحب، فهو يتخذ من حضور ذهنه دليلًا على أن حضور الذهن من النعم التي قد يهبها الله للناس!

ونراه في باب الفصل والوصل يقول: «وهكذا يفعل الكتاب الحذاق والمترسلون المبرزون ... ألا ترى ما كتب الصاحب في آخر رسالة له: فإن حنثت فيما حلفت، فلا خطوت لتحصيل مجد، ولا نهضت لاقتناء حمد، ولا سعيت إلى مقام فخر، ولا حرصت على علو ذكر ... وهذه اليمين التي لو سمعها عامر بن الظرب لقال: هي الغموس،[١٢] لا القسم باللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ... فأتى بأيمان ظريفة ومعانٍ غريبة.

وكتب أيضًا في آخر رسالة: وأنا متوقع لكتابك، توقع الظمآن للماء الزلال، والصوَّام لهلال شوال.

وكتب آخر أخرى: وسئل أن أخلفه في تحشيم مولاي إلى هذا المجتمع، ليقرب علينا تناول البدر بمشاهدته، ولمس الشمس بغرته.

فانظر كيف يقطع كلماته على كل معنى بديع ولفظ شريف.»[١٣]

وأما تحامله على المتنبي فيظهر في مواطن كثيرة من كتابه، فهو لا يذكره باسمه، ولا يتحدث عن شعره إلا حين يريد التمثيل للشعر القبيح، ففي باب تمييز المعاني ينشد قول السيد الحميري:

أيا رب إني لم أرد بالذي به مدحت عليًّا غير وجهك فارحم

ثم يقول: «فهذا كلام عاقل يضع الشيء في موضعه، ويستعمله في إبانه، ليس كمن قال وهو في زماننا:

جفخت وهم لا يجفخون بها بهم شيم على الحسب الأغر دلائل[١٤]

فأشمت عدوه بنفسه.

وفي باب الكناية والتعريض يقول: «ومن شنيع الكناية قول بعض المتأخرين:

إني على شغفي بما في خمرها لأعف عما في سراويلاتها

وسمعت بعض الشيوخ يقول: الفجور أحسن من عفاف يعبر عنه بهذا اللفظ.»

و«بعض الشيوخ» ذاك هو الصاحب بن عباد الذي قيد هذه الملاحظة في آخر رسالته في الكشف من مساوي المتنبي.[١٥]

وفي باب الترصيع يقول: «ومن معيب هذا الباب أيضًا قول بعض المتأخرين:

عجب الوشاة من اللحاة وقولهم دع ما تراك ضعفت عن إخفائه

هذا رديء لتعميمة معناه.»[١٦]

وفي باب التوشيح يقول: «ومما عيب من هذا الضرب … قول بعض المتأخرين:

فقلقلت بالهم الذي قلقل الحشا قلاقل عيس كلهن قلاقل

وإنما أخذه من قول أبي تمام فأفسده:

طلبتك من نسل الجديل وشدقم كومٌ عقائل من عقائل كوم.»[١٧]

وتحامل أبي هلال على المتنبي هو المطعن الظاهر في أخلاقه، فقد كان يستطيع أن ينقد شعر المتنبي فيظهر الجيد منه والرديء، ولكل شاعر جيد ورديء، ولكنه سلك خطة واحدة هي النص على السخيف من شعر المتنبي مع التعامي عن معانيه الجيدة، وخياله الوثاب، فانضم بذلك إلى النقاد المغرضين الذين كلفوا بالبحث عن عيوب المتنبي ابتغاء مرضاة الوزير ابن عباد، وما أحط الأدب إذا سخِّر لأهل الملك والسلطان!

ويعد نثر أبي هلال من الطبقة العالية، وهو يسجع، ولكنه لا يلتزم السجع، والتعبير المشرق الفصيح من أظهر مميزاته، ولا يكاد القارئ يرى في نثره عبارة غامضة أو فكرة يحوطها اللبس، وإنما يمضي في الشرح والإيضاح بلغة سهلة مقبولة لا يعتريها ضعف ولا التواء، وانظر قوله في جودة الرصف وحسن النظم:

> أجناس الكلام المنظوم ثلاثة: الرسائل والخطب والشعر، وجميعها تحتاج إلى حسن التأليف وجودة التركيب، وحسن التأليف يزيد المعنى وضوحًا وشرحًا، وسوء التأليف مع رداءة الرصف والتركيب شعبة من التعمية، فإذا كان المعنى سبيًا،[١٨] ورصف الكلام رديًّا، لم يوجد له قبول ولم تظهر عليه طلاوة، وإذا كان المعنى وسطًا، ورصف الكلام جيدًا، كان أحسن موقعًا وأطيب مستمعًا، فهو بمنزلة العقد إذا جعل كل خرزة منه إلى ما يليق بها كان رائعًا في المرأى وإن لم يكن مرتفعًا جليلًا، وإن اختل نظمه فضمت الحبة إلى ما لا يليق بها اقتحمته العين وإن كان فائقًا ثمينًا. وحسن الرصف أن توضع الألفاظ في مواضعها وتمكن في أماكنها، ولا يستعمل فيها التقديم والتأخير والحذف والزيادة إلا حذفًا لا يفسد الكلام ولا يعمي المعنى … وسوء الرصف تقديم ما ينبغي تأخيره منها، وصرفها عن وجوهها، وتغيير صيغتها، ومخالفة الاستعمال في نظمها.[١٩]

ولا يستطيع وضع لغة التأليف في مثل هذه السهولة وهذه الدقة إلا الكتاب المتفوقون.

وانظر أيضًا قوله:

> والبلاغة ليست مقصورة على أمة دون أمة، ولا على ملك دون سوقة، ولا على لسان دون لسان، بل هي مقسومة على أكثر الألسنة، فهم فيها مشتركون، وهي موجودة في كلام اليونان وكلام العجم وكلام الهند وغيرهم، ولكنها في العرب أكثر لكثرة تصرفها في النثر والنظم الخطب والكتب والسجع والمزدوج والرجز، وهم أيضًا متفاوتون فيها، فقد يكون العبد بليغًا ولا يكون سيده، وتكون الأمة بليغة ولا تكون ربتها، فالبلاغة قد تكون في أعراب البادية دون ملوكها، وقد يحسنها الصبي والمرأة.[٢٠]

وجمال هذه الفقرة يرجع إلى دقتها وسلامتها من الفضول، وفيها صورة لفهم رجال ذلك العهد لمواقع البلاغة، فهي في رأيهم ليست وقفًا على أمة دون أمة، ولكنهم يشعرون أن العرب أقدر الناس على الكلام البليغ، ولا يمكن أن يطالب الرجل بغير ذلك، فمن الصعب أن يدرك الناقد أن هناك لغة أجمل من لغته؛ إذ كان تذوق الأساليب يرجع إلى طول الألفة والصداقة الروحية لأسرار الكتاب والشعراء، وفي رأيي أن البلاغة كالموسيقا لا تفهم ولا تذاق إلا بطول السماع، فهناك ألحان شرقية بديعة لا يدرك جمالها إلا الشرقيون، ولو سمعها الغربيون لسخروا منها وعدوها من عبث الرعاع، وهناك ألحان غربية دقيقة لا يقدرها إلا الغربيون ولو سمعها الشرقيون لسدوا آذانهم وقالوا: هذه همهمة الأعجام!

وكان أبو هلال يجيد الشعر، ويضع شعره في طبقة أشعار المفلقين، فينشده في الصناعتين مستشهدًا به كما يستشهد بشعر أبي تمام والبحتري، أو النابغة وامرئ القيس، ومن إليهم من القدماء والمحدثين، وهذا يدل على اعتداده بقيمته الفنية، ونحن كذلك نراه من الشعراء المجيدين، فنستحسن قوله وقد أنشده في باب المطابقة:

قل لمن أدنيه جهدي	وهو يقصيني جهده
ولمن ترضاه مولا	ك ولا يرضاك عبده
أمليحٌ بمليح الشـ	ـكل أن يخلف وعده

أم جميل بجميل الـ ـوجه أن ينقض عهده
ما الذي صدك عني ليت ما صدك صده[٢١]

ونستجيد قوله في تفضيل الشتاء على غيره من الأزمنة:

إن روح الشتاء خلص روحي من حرور تشوي الوجوه وتكوي
برد الماء والهواء كأن قد سرق البرد من جوانح خلو
ريحه تلمس الصدور فتشفي وغماماته تصوب فتروي
فلست أنسى منه دماثة دجن ثم من بعده نضارة صحو
وجنوبًا يبشر الأرض بالقطـ ـر ما بشر العليل ببرو
وغيومًا مطرزات الحواشي بوميض من البروق وخفو
كلما أرخت السماء عراها جمع القطر بين سفل وعلو
وهي تعطيك حين هبت شمالًا برد ماء فيها ورقة جو
وليال أطلن مدة درسي مثلما قد مددن في عمر لهوي[٢٢]

كتاب الصناعتين

أجمل أثر لأبي هلال العسكري هو كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، وقد أراد أن يودعه جميع ما يحتاج إليه في صنعة الكلام نثره ونظمه من غير إخلال ولا إسهاب، وجعله عشرة أبواب مشتملة على ثلاثة وخمسين فصلًا، تكلم فيها عن موضوع البلاغة، وتمييز الكلام جيده من رديئه، والإيجاز والإطناب، وحسن الأخذ وقبحه، والتشبيه والسجع والازدواج، والبديع وفنونه ... إلخ.

والغاية من علم البلاغة — فيما نص أبو هلال — هي أن يعرف المتأدب إعجاز القرآن، وهي فكرة كثيرة الذيوع عند المتقدمين، فعلوم اللغة العربية في عرفهم إنما وضعت لفهم القرآن المجيد، وهم يريدون أن يطمئن المؤمن إلى إعجاز القرآن اطمئنانًا مؤسسًا على قواعد من البيان تحمل المنصف على الإقرار بإعجاز ذلك الكتاب، وهناك غايات ثانوية؛ منها فهم الأدب، ومنها القدرة على إجادة الإنشاء.[٢٣]

وقد أشار أبو هلال إلى أن الكتب المصنفة في ذلك الفن كانت لعهده قليلة، وأن أشهرها كتاب البيان والتبيين للجاحظ، وهو في رأيه كتاب جم المنافع لما اشتمل عليه من جيد الفصول والفقر والخطب والأخبار، وما حواه من أسماء الخطباء والبلغاء، إلا أن الإبانة عن حدود البلاغة وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة في تضاعيفه، فهي ضالة بين الأمثلة لا توجد إلا بالتأمل الطويل، والتصفح الكثير.[٢٤]

كتاب الصناعتين كتاب جيد، تشعر وأنت تقرؤه أنه كتاب نادر المثال، والمؤلف قوي الشعور بذلك، فإنا نراه يقول بعد أن شرح نعوت البلاغة ووجوه البيان والفصاحة: «ولم يسبقني إلى تفسير هذه الأبواب وشرح وجوهها أحد، وإنما اقتصر من كان قبلي على ذكر تلك النعوت عارية مما هي مفتقرة إليه من إيضاح غامضها، وإنارة مظلمها، فكأن المنفعة بها للعالم دون المتعلم، والسابق دون اللاحق، وربما اعترض الشك فيها للعالم المبرز، فسقطت عنه معرفة كثير منها، وأنت — أيدك الله — تعتمد ما ذكرته من ذلك، وتأتم بما شرحته منه، وتستدل به على ما ألفيته من جنسه إذا عثرت به، لتستغني عن جميع ما صنف في البلاغة، وسائر ما ذكر من أصناف البيان والفصاحة، إن شاء الله.»[٢٥]

ونراه يقول بعد أن تكلم عن قبح الأخذ: «وقد أتيت في هذا الباب على الكفاية، ولا أعلم أحدًا ممن صنف في سرق الشعر فمثل بين قول المبتدئ وقول التالي، وبين فضل الأول على الآخر والآخر على الأول غيري، وإنما كان العلماء قبلي ينبهون على مواضع السرق فقط، فقس بما أوردته على ما تركته فإني لو استقصيته لخرج الكتاب عن المراد.»[٢٦]

وأول ما يلاحظ في كتاب الصناعتين أنه كتاب أدب قبل أن يكون كتاب نقد، فإن المؤلف ينتهز جميع الفرص ليعرض للقارئ طرائف النثر الجيد والشعر البليغ، وهو لا يكتفي بشاهد واحد، وإنما يندفع فينتقل من رسالة أنيقة إلى حكمة بليغة، ومن بيت جيد إلى قطعة مختارة، وقد بقي كتاب الصناعتين لذلك مرجعًا لأجمل ما أنتجته القرائح العربية؛ ففيه نماذج من النثر البليغ قد يندر أن نجدها في كتاب سواه، وإليك هذه الدرة التي نقلها عن كثير بن هراسة في وصية ابنه:

> يا بني، إن من الناس ناسًا ينقصونك إذا زدتهم، وتهون عليهم إذا أكرمتهم، ليس لرضاهم موضع فتقصده، ولا لسخطهم موضع فتحذره، فإذا عرفت أولئك بأعيانهم، فأبد لهم وجه المودة وامنعهم موضع الخاصة، ليكون ما

أبديت لهم من وجه المودة حاجزًا دون شرهم، وما منعتهم من موضع الخاصة قاطعًا بحرمتهم.[٢٧]

ومن أظهر الدلائل على أنه كتاب أدب قبل أن يكون كتاب نقد أنه يكثر من الاستطراد، والاستطراد هو المنهج الغالب على كتب الأدب الخالص، وهو منهج جميل كان يريد به القدماء نشر المعارف الأدبية، أو ما يسمى اليوم بالثقافة العامة، ومن أمثلة استطراده أنه أراد أن يضرب مثلًا للعلم الكثير في القول اليسير فقال: وسئل بعض الأوائل: ما كان سبب موت أخيك؟ قال: كونه! … وهنا مضى أبو هلال يخبرنا أن الناس تنازعوا هذا المعنى، فقد قيل لأعرابي: كيف حالك؟ فقال: ما حال من يفنى ببقائه، ويسقم بسلامته، ويؤتى من مأمنه، وأن النبي عليه السلام قال: «كفى بالسلامة داء». وأن حميد بن ثور قال:

أرى بصري قد رابني بعد صحة   وحسبك داء أن تصح وتسلما

وقال آخر:

كانت قناتي لا تلين لغامز   فألانها الإصباح والإمساء
ودعوت ربي بالسلامة جاهدًا   ليصحني فإذا السلامة داء

وقال ابن الرومي:

لعمرك ما الدنيا بدار إقامة   إذا زال عن نفس البصير غطاؤها
وكيف بقاء العيش فيها وإنما   ينال بأسباب الفناء بقاؤها

وقريب من ذلك قول محمد بن علي: ما لك من عيشك إلا لذة تزدلف بك إلى حمامك، وتقربك من يومك، فأية أكلة ليس معها غصص، وشربة ليس معها شرق؟ فتأمل أمرك، فكأنك قد صرت الحبيب[٢٨] المفقود أو الخيال المحترم. وقال أبو العتاهية:

أسرع في نقص امرئ تمامة   …   …   …   …

ولم يكتف بهذا أبو هلال، بل ذكر أن أول من نطق بهذا المعنى النمر بن تولب في الجاهلية إذ قال:

يود الفتى طول السلامة والغنى   وكيف يرى طول السلامة يفعل
يرد الفتى بعد اعتدال وصحة   ينوء إذا رام القيام ويحمل

ثم ذكر من الأمثال: كل من أقام شخص، وكل من زاد نقص. وأضاف إلى ذلك شيئًا من مختار شعره في هذا المعنى.[٢٩]

ومما يؤاخَذ عليه أبو هلال أنه يهمل أسماء الكتاب والشعراء في كثير من الشواهد؛ كأن يقول: كتب بعضهم إلى أخ[٣٠] له: «أما بعد؛ فإن المرء ليسره درك ما لم يكن ليفوته، ويسوءه فوت ما لم يكن ليدركه، فليكن سرورك فيما قدمت من خير، وأسفك على ما فاتك من بر.» وكأن يقول: كتب بعضهم يصف رجلًا فقال: «أما بعد؛ فإنك قد كتبت تسأل عن فلان كأنك قد هممت بالقدوم عليه، أو حدثت نفسك بالوفود إليه، فلا تفعل، فإن حسن الظن به لا يقع إلا بخذلان الله تعالى، وإن الطمع فيما عنده لا يخطر على القلب إلا بسوء التوكل على الله تعالى، والرجاء لما في يديه لا ينبغي إلا بعد اليأس من رحمة الله تعالى، لا يرى إلا أن الإقتار الذي نهى الله عنه هو التبذير الذي يعاقب عليه، والاقتصاد الذي أمر به هو الإسراف الذي يغضب منه ... وأن مواساة الرجل أخاه من الذنوب الموبقة، وأفضاله عليه إحدى الكبائر المرهقة، وأن الله تعالى لا يغفر أن يؤثر المرء على نفسه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء!»[٣١]

ويكثر أبو هلال من كلمة «قال الشاعر، وقال الآخر» من غير تعيين، وهذا عيب لم ينفرد به، وإنما عيب غالب على أكثر المؤلفين في اللغة العربية، وصلنا به إلى الجهل المطبق بتمييز العصور بعضها من بعض، ولو نسبت كل كلمة إلى قائلها لعرفنا كثيرًا من تطورات المعاني والألفاظ والأساليب.

وسر البلاغة عند أبي هلال يرجع إلى الألفاظ «وليس الشأن في إيراد المعاني؛ لأن المعاني يعرفها العربي والعجمي، والقروي والبدوي، وإنما هو في جودة اللفظ وصفائه، وحسنه وبهائه.»[٣٢] ودليله على أن مدار البلاغة على تحسين اللفظ أن الخطب الرائعة، والأشعار الرائقة ما عملت لإفهام المعاني فقط؛ لأن الرديء من الألفاظ يقوم مقام الجيد منها في الإفهام، ودليل آخر عنده أن الكلام إذا كان لفظه حلوًا عذبًا ومعناه

وسطًا دخل في جملة الجيد، وإذا كان المعنى صوابًا واللفظ باردًا فاترًا — والفاتر شر من البارد — كان مستهجنًا ملفوظًا، ومذمومًا مردودًا.[٣٣]

وقد ضرب المثل فيما سبق بالعقد المنظوم، فإنه يكون أروع إذا جعلت كل خرزة منه إلى ما يليق بها وإن لم يكن مرتفعًا جليلًا، وإن اختل نظمه فضمت الحبة منه إلى ما لا يليق بها اقتحمته العين وإن كان فائقًا ثمينًا.

وقد عرض في باب التتميم إلى قول الخنساء:

وإن صخرًا لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

وبين أنه مأخوذ من قول الأعشى:

وتُدفن منه الصالحات وإن يسئ يكن ما أساء النار في رأس كبكبا

إلا أنها أخرجته في معرض أحسن من معرض الأعشى، ثم قال: «وهذا دليل على صحة ما قلناه من أن مدار البلاغة على تحسين اللفظ وتجميل الصورة.»[٣٤]

وحسن اللفظ عند أبي هلال موقوف على جمال المعنى، فلا خير فيما أجيد لفظه إذا سخف معناه،[٣٥] والكلام عنده بسلاسته وسهولته وتخير لفظه وإصابة معناه وجودة مطالعه واستواء تقاسيمه، مع عدم ضروراته بحيث يكون المنظوم مثل المنثور في حسن رصفه وتأليفه، وكمال صوغه وتركيبه،[٣٦] وهو يفضل الكلام السهل، ويراه أدل على قدرة الشاعر والكاتب.[٣٧]

وهذا حق؛ فإن سهولة الكلام تحتاج إلى صنعة ومهارة وحذق، وليس في مقدور كل كاتب أن يخاطب الناس جميعًا بما يفهمون في لغة سهلة تجري إلى أذهانهم وعقولهم وأذواقهم، ثم تظل مع ذلك فوق قواهم لا يستطيعون أن يأتوا بشيء من مثل ما فيها من الألفاظ المتخيرة، والمعاني الشريفة، والخيال الجميل.

وقد ضرب المثل للسهل الممتنع بقول العباس بن الأحنف:

إليك أشكو رب ما حل بي من صد هذا التائه المعجب
إن قال لم يفعل وإن سيل لم يبذل وإن عوتب لم يعتب
صب بعصياني ولو قال لي لا تشرب البارد لم أشرب

وقول البحتري:

أيها العاتب الذي ليس يرضى	نم هنيئًا فلست أطعم غمضا
إن لي من هواك وجدًا قد استهـ	ـلك نومي ومضجعًا قد أقضا
فجفوني في عبرة ليس ترقا	وفؤادي في لوعة ما تقضى
بأبي شادنٌ تعلق قلبي	بجفون فواتر اللحظ مرضى
لست أنساه إذ بدا من قريب	يتثنى تثني الغصن غضا
واعتذاري إليه حين تجافى	لي عن بعض ما أتيت وأغضى
واعتلاقي تفاح خديه تقبيـ	ـلًا ولثمًا طورًا وشمًّا وعضا

وقول الآخر:

صرفت القلب فانصرفا	ولم ترع الذي سلفا
وبنت فلم أذب كمدًا	عليك ولم أمت أسفا
كلانا واجد في النا	س ممن مله خلفا

ولكن السهولة عند أبي هلال شيء آخر غير الليونة، فالكلام الذي يسهل حتى يصل إلى الرخاوة والانحلال رديء مردود.[٣٨]

والكلام الجزل يجيء بعد السهل في الرتبة، والجزل في رأيه هو الذي تعرفه العامة إذا سمعته ولا تستعمله في محاوراتها،[٣٩] والفرق بين السهل والجزل على هذا أن السهل تفهمه العامة وتطمع فيه مع عجزها عنه، أما الجزل فهو ما تفهمه العامة وتشعر مع فهمها له أنها لا تقدر عليه.

والجزالة عند أبي هلال شيء آخر غير الوعورة، فهي الجمع بين القوة والسهولة، كقول سعيد بن حميد:

> وأنا من لا يحاجك عن نفسه، ولا يغالطك عن جرمه، ولا يلتمس رضاك إلا من جهته، ولا يستدعي برك إلا من طريقته، ولا يستعطفك إلا بالإقرار بالذنب، ولا يستميلك إلا بالاعتراف بالجرم، نبت بي عنك غرة الحداثة، وردتني إليك الحكمة، وباعدتني منك الثقة بالأيام، وأدنتني إليك الضرورة، فإن رأيت أن تستقبل الصنيعة بقبول العذر، وتجدد النعمة باطراح الحقد،

فإن قديم الحرمة وحديث التوبة يمحقان ما بينهما من الإساءة، فإن أيام القدرة وإن طالت قصيرة، والمتعة بها وإن كثرت قليلة، فعلت.[٤٠]

ومما هو أجزل من هذا قول الشعبي للحجاج وقد أراد قتله لخروجه عليه مع ابن الأشعث:

أجدب بنا الجناب، وأحزن بنا المنزل، واستحلسنا الحذر،[٤١] واكتحلنا السهر، وأصابتنا فتنة لم نكن فيها بررة أتقياء، ولا فجرة أقوياء. فعفا عنه.[٤٢]

ومع اهتمام أبي هلال باللفظ نراه ينص في مكان آخر على أن المدار على إصابة المعنى، وأن المعاني تحل من الكلام محل الأبدان، والألفاظ تجري معها مجرى الكسوة.[٤٣] وهنا يناقض رأيه الأول، فضلًا عن ضعف تشبيه المعاني بالأبدان والألفاظ بالأثواب، وكان أولى لو شبه الألفاظ بالأجسام والمعاني بالأرواح.

وفي رأيي أنه يجب أن يفرق بين المعنى والغرض؛ لأن ما جرى عليه أبو هلال وغيره من كتاب النقد والبيان يرتكز على وحدة البيت في الشعر، وعلى وحدة الفاصلة في النثر، مع أنه يجب التفكير في وحدة الغرض الذي سيق من أجله الكلام، وبذلك ننقل النقد إلى أفق أوسع، وتكون المعاني الجزئية وحدات تتكون منها الرسالة أو الخطبة أو القصيدة، كما ينظم العقد من حبات الجمان.[٤٤]

وهناك أبواب في كتاب الصناعتين تشعرك بنفحات الأدب الجميل، وإن لم تكن في جملتها مبتكرات أبي هلال، ففي باب الالتفات شواهد بديعة مسندة إلى الأصمعي، إذ قال: أتعرف التفاتات جرير؟ قلت: لا، قال:

أتنسى إذ تودعنا سليمى بعود بشامة سُقِيَ البشام

ألا تراه مقبلًا على شعره — لعل الصواب: شأنه — ثم التفت إلى البشام فدعا له؟ وقوله:

طرب الحمام بذي الأراك فشاقني لا زلت في علل[٤٥] وأيك ناضر[٤٦]

وفي باب الرجوع يمثل بقول القائل: ليس معك من العقل شيء، بلى بمقدار ما يوجب الحجة عليك. وقول الشاعر:

أليس قليلًا نظرة إن نظرتها إليك! وكلا ليس منك قليل[٤٧]

وفي تجاهل العارب يتحفنا بهذه القطعة النفيسة من نثره هو — طيب الله ثراه — إذ يقول:

سمعت بورود كتابك، فاستفزني الفرح قبل رؤيته، وهز عطفي المرح أمام مشاهدته فما أدري أسمعت بورود كتاب، أم ظفرت برجوع شباب، ولم أدر ما رأيت: أخط مسطور، أم روض ممطور؟ وكلام منثور، أم وشي منشور؟ ولم أدر ما أبصرت في أثنائه؛ أأبيات شعر، أم عقود در؟ ولم أدر ما حملته: أغيث حل بوادي ظمآن، أم غوث سيق إلى لفهان.[٤٨]

وقد يلاحظ أن أبا هلال يغالي أحيانًا في نقده، فيؤاخذ مثلًا أوس بن حجر في قوله:

ولست بخابئ أبدًا طعامًا حذار غد لكل غد طعام

لما تكرر فيه من لفظ غد.[٤٩]

ونحن لا نطالب أبا هلال بأن يصيب في كل أحكامه، فذلك مطلب عسير، وإنما يكفي أن نقول: إن كتابه يضع القارئ في حركة فكرية متصلة، وأنا شخصيًّا مدين له، فقد قرأته أكثر من عشرين مرة، وأشعر كلما عدت إليه بأنه كتابٌ جديد يقرأ لأول مرة، وذلك أقصى ما يطلب من الكتاب النفيس.

هوامش

(١) (١ / ٢٢٩).
(٢) ياقوت (٣ / ١٣٧).
(٣) وفيات الأعيان (١ / ٢٣٥).
(٤) الوخدان: سعة الخطو، كالوخد والوخيد.
(٥) وفيات (١ / ٢٣٥)، وقيل: سنة ٣٧٧. ياقوت (٣ / ١٣٤).

(٦) انظر: الصناعتين ص٣١٩.

(٧) ياقوت (٣ / ١٣٥).

(٨) العجم: النوى.

(٩) ص١٣٦.

(١٠) ص٩٧.

(١١) ص١٧٣.

(١٢) اليمين الغموس — بالغين المعجمة — التي تغمس صاحبها في النار.

(١٣) ص٣٥٤، ٣٥٥.

(١٤) لم يذكر أبو هلال عجز البيت (ص٤٥)، ص٢٩٣.

(١٥) مخطوطة في دار الكتب المصرية.

(١٦) ص٣٠٠.

(١٧) ص٣٠٤، والجدال وشدقم فحلان كانا للنعمان.

(١٨) السبي هنا معناه: الجيد، والسبية: الدرة.

(١٩) الصناعتين ص١٢٠.

(٢٠) ص٢١٣، التفصيل بين بلاغتي العرب والعجم ضمن مجموعة التحفة البهية، طبع الآستانة.

(٢١) ص٢٤٧ من الصناعتين.

(٢٢) ياقوت (٣ / ١٣٨).

(٢٣) ص٣ من مقدمة الصناعتين.

(٢٤) ص٥.

(٢٥) ص٣٩.

(٢٦) ص١٧٩.

(٢٧) ص٢٤٠.

(٢٨) في الأصل «الجيب» وهو تحريف، والتصويب عن الكامل (١ / ٨٧) طبعه الخشاب.

(٢٩) راجع: ص٢٧–٢٩.

(٣٠) ص٣١.

(٣١) ص٢٨١.

(٣٢) ص٤٢.

(٣٣) انظر: ص٤٢، ٤٣.

(٣٤) ص٣١٠.

(٣٥) ص٤٤.

(٣٦) ص٣٩.

(٣٧) ص٤٤.

(٣٨) ص٤٧.

(٣٩) ص٤٧.

(٤٠) ص٤٩.

(٤١) استحلسنا الحذر: اتخذناه حلسًا. والحلس — بالكسر: كساء على ظهر البعير تحت البرذعة ويبسط في البيت.

(٤٢) ص٤٩.

(٤٣) ص٥١.

(٤٤) انظر: الصفحات ٩٣–١٠٢ من كتاب «الموازنة بين الشعراء».

(٤٥) العلل، بالتحريك: الشرب بعد الشرب تباعًا.

(٤٦) ص٣١٠.

(٤٧) ص٣١٣.

(٤٨) ص١٣٤.

(٤٩) ص٤١.

الفصل التاسع

أبو علي الحاتمي

أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي من الشخصيات القوية التي غابت أخبارها عن الناس فلم يعرفها منهم إلا القليل؛ وسبب ذلك يرجع إلى أن جمهورنا لا يعرف من أعيان الشعر والنثر والنقد إلا من وصلت إليه من آثارهم ضبابات كافية تميط اللثام عن بعض الجوانب من أدبهم المجهول، ونحن من بين الأمم لا نعرف من أدبنا القديم إلا قليلًا؛ لأن نهضتنا الحديثة تشبه يقظة المخمور الذي ينظر حواليه فتتراءى له صور وأشباح لا يميزها إلا بجهد شديد، من أجل ذلك قل عندنا من صحت عزيمته على النظر إلى أدب العرب بمثل ما ينظر الأوربيون إلى أدب اليونان والرومان، وسيرى القارئ في هذا الفصل بوارق من ذهن الحاتمي تشعره بأن من المخجل أن ينسى مثل هذا الرجل في عصر يزعم ناشئوه أنهم طلاب مجد، وأنهم حريصون على وصل ما انقطع من تراثهم الفكري المجيد.

ألف أبو علي الحاتمي عدة كتب في اللغة والأدب والنقد؛ منها حلية المحاضرة في صناعة الشعر، والموضحة في مساوي المتنبي، والهلباجة في صناعة الشعر، وسر الصناعة في الشعر أيضًا، والحالي والعاطل في الشعر كذلك، وكتاب المجاز في الشعر أيضًا.[1] وهذا الإلحاح في الكتابة عن الشعر يدل على أنه كان من المولعين بدرس الشعر ونقده، وأنه كان من أئمة زمانه في هذا الباب، وقد ضاعت كتبه النقدية مع الأسف الموجع، ولم يبق منها إلا شواهد ضئيلة تذكي الحسرة في أنفس من يقدورن قيمة النقد الحق في دلالته على ثقابة الذهن، ومتانة العقل، وسلامة الذوق، وإفصاحه عن تطور الحياة العقلية في مختلف الأجيال.

ولنسارع فنقدم للقارئ كلمة حفظت في «زهر الآداب» تمثل فهم الحاتمي لوحدة القصيدة إذ يقول:

مثل القصيدة مثل الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر وباينه في صحة التركيب غادر الجسم ذا عاهة تتخون محاسنه، وتعفي معالمه. وقد وجدت حذاق المتقدمين، وأرباب الصناعة من المحدثين، يحترسون في مثل هذه الحال احتراسًا يجنبهم شوائب النقصان، ويقف بهم على محجة الإحسان، حتى يقع الاتصال، ويؤمن الانفصال، وتأتي القصيدة في تناسب صدورها وأعجازها، وانتظام نسيبها بمديحها، كالرسالة البليغة والخطبة الموجزة لا ينفصل جزء منها عن جزء، وهذا مذهب اختص به المحدثون لتوقد خواطرهم، ولطف أفكارهم، واعتمادهم البديع وأفانينه في أشعارهم، وكأنه مذهب سهلوا حزنه، ونهجوا درسه.

فأما الفحول الأوائل ومن تلاهم من المخضرمين والإسلاميين فمذهبهم التعالم عن كذا إلى كذا، وقصارى كل أحد منهم وصف ناقته بالعتق والنجابة والنجاء، وأنه امتطاها فادّرع عليها جلباب الليل، وربما اتفق لأحدهم معنى لطيف يتخلص به إلى غرض لم يعتمده، إلا أن طبعه السليم، وصراطه في الشعر المستقيم، نضا بتاره، وأوقد بالبقاع ناره. فمن أحسن تخلص شاعر إلى معتمده قول النابغة الذبياني:

فكفكفت عني عبرة فرددتها	على النحر منها مستهلٌّ ودامع
على حين عاتبت المشيب على الصبا	وقلت ألما أصح والشيب وازع
وقد حال همٌّ دون ذلك شاغل	مكان الشغاف تبتغيه الأصابع
وعيد أبي قابوس في غير كنهه	أتاني ودوني راكس فالضواجع

وهذا كلام متناسب تقتضي أوائله أواخره، ولا يتميز منه شيء عن شيء، ولو توصل إلى ذلك بعض الشعراء المحدثين الذين واصلوا تفتيش المعاني، وفتحوا أبواب البديع، واجتنوا ثمر الآداب، وفتحوا زهر الكلام؛ لكان معجزًا عجبًا، فكيف بجاهل بدوي إنما يغترف من قليب قلبه، ويستمد عفو هاجسه.[٢]

أليس في هذه الفقرات دليل على أن الحاتمي كان بعيد الغور في نقد الشعر؟ ألا تسمو نظراته هذه إلى أدق ما وصل إليه النقاد في العصر الحديث؟ وأي تمثيل أصدق

من تمثيل القصيدة بالإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض؟ يضاف إلى ذلك جرأته في رمي الجاهليين ومن تلاهم من المخضرمين والإسلاميين بقلة الفهم لأسرار الصناعة، وقصر ذلك على المحدثين الذين توقدت خواطرهم ولطفت أفكارهم واعتمدوا أفانين البديع. وإنما عددنا ذلك جرأة؛ لأن الرأي الغالب في تلك الأيام كان يميل إلى تفضيل القدماء واختصاصهم بالإمامة في الشعر ورمي من عداهم بالتخلف والإسفاف، على أن الحاتمي لم يفته أن يقرر أن البدوي الجاهل قد يغترف من قليب قلبه ويستمد عفو هاجسه فيأتي بالمعجز الذي يعز أحيانًا على العارفين بأسرار البيان.

ولكن هذه البراعة التي يمثلها ما بقي للحاتمي من الشذرات القليلة لم ترفع به كثيرًا في الأوساط الأدبية لعصره، ولم يتحدث عنه معاصروه إلا القليل، فما تعليل ذلك؟ إننا نفترض أن خمول الحاتمي يرجع إلى انصراف الناس عنه لصلفه وكبريائه وذهابه بنفسه إلى أبعد غايات الزهو والخيلاء، وقد حدثنا ياقوت أنه كان مبغضًا إلى أهل العلم فهجاه ابن الحجاج وغيره بأهاج مرة.[٣]

ولم يكن لهذا البغض من سبب — فيما نفترض — غير إسراف الحاتمي في العجب ودعواه التفرد بالحذق واللوذعية والذكاء، والحذلقة من أخطر ما يُرزأ به العلماء والأدباء، وهي تجلب إلى أصحابها من ألوان العدواة والبغضاء ما يذهب بما لهم من وطيد المجد وكريم الصيت، وقد يتفق لأهل العلم والأدب أن يشغلوا بالإعلان عن مواهبهم وكفاياتهم فيكون ذلك أسرع إلى هدمهم وتهوين أقدارهم في أنفس الناس. وكيف لا يضيق الجمهور صدرًا بحذلقة الحاتمي وهو يقول عن نفسه في مقدمة كتاب وضعه في سر صناعة الشعر:

> وقد خدمت سيف الدولة — تجاوز الله عن فرطاته — وأنا ابن تسع عشرة سنة، تميل بي سنة الصبا وتنقاد بي أريحية الشباب بهذا العلم، وكان كلفًا به علقًا علاقة المغرم بأهله، منقبًا عن أسراره، ووزنت في مجلسه تكرمة وإدناء وتسوية في الرتبة — ولم تسفر خداي عن عذاريهما — بأبي علي الفارسي وهو فارس بالعربية وحائز قصب السبق فيها منذ أربعين سنة، وبأبي عبد الله بن خالويه وكان له السهم الفائز في علوم العربية تصرفًا في أنواعه، وتوسعًا في معرفة قواعده وأوضاعه، وبأبي الطيب اللغوي وكان كما قيل: حتف الكلمة الشرود حفظًا وتيقظًا، وتنازعت العلماء ومدحت في مصنفاتهم، وعددت في الأفراد الذين منهم أبو سعيد السيرافي وعلي بن عيسى

الرماني وأبو سعيد المعلى، واتخذت بعضًا ممن كان يقع الإيماء عليه سخرة، وأنا إذ ذاك غزير الغرارة، تميد بي أسرار السرور، ويسري عليَّ رخاء الإقبال، وأختال في ملاءمة العز في بلهنية من العيش وخفض من النعيم، وخطوب الدهر راقدة وأيامه مساعدة.

فعلام يدل هذا الكلام؟ ألا يدل على أن الحاتمي كان مفتونًا بنفسه أشد الفتنة، ومسرفًا في الزهو أشنع الإسراف؟ وقد نفهم أن يدافع الرجل عن نفسه فيذكر من مناقبه ومحامده ما يشاء حين يرى الجمهور يجحد فضله، ويطمس محاسنه، ولكنا نعرف كذلك أن هذا لا يقع إلا من المشغوفين بالشهرة والصيت؛ لأنهم يتوهمون دائمًا أنهم مغبونون، وأن الجمهور لفضلهم كنود.

وقد اصطدم كبرياء الحاتمي بكبرياء المتنبي، وكانا متعاصرين يضمر كلاهما لصاحبه أقتم ألوان البغضاء. والشاعر والناقد حين يختصمان يصلان إلى أبشع صور التحامل والعدوان، ولا سيما إذا اصطبغت الخصومة بصبغة سياسية ظاهرها التعصب للأدب وباطنها التحزب الشنيع، وهذا هو الذي وقع في خصومة الحاتمي والمتنبي؛ فقد كان الحاتمي صديقًا أو تبعًا للوزير المهلبي، وكان المهلبي يبغض المتنبي بغضًا شديدًا لترفعه عن مدحه واتصاله بأنداده من الوزراء والرؤساء، وكذلك تربص الحاتمي وانتظر قدوم المتنبي إلى بغداد ليناظره ويؤلب العامة عليه ويزهدهم في شعره، فتم له من ذلك ما أراد.

ترك الحاتمي رسالتين في نقد المتنبي؛ أولاهما: خلاصة ما جرى في المجلس الذي تلاقيا فيه لأول مرة، وهي رسالة مغرضة بالطبع؛ لأنه تكلم وحده وقص ظروف المناظرة على هواه، ولكن ذلك لا يمنع من أن نصدق الحاتمي حين يذكر أنه ضايق المتنبي؛ لأننا نعرف أن كل ناقد أقوى من كل شاعر؛ لأن كل معول يؤثر في كل بناء، والناقد يستطيع كل شيء متى استباح لنفسه الظلم واختلاق العيوب، والمتنبي كان رجلًا واسع الشهرة، والمشاهير في الغالب جبناء، يتوهم أكثرهم أن سوء القالة يذهب بأمجد الأعمال، ويأتي على أرفع الأقدار، وبعض هذا الوهم صواب.

ولنترك الحاتمي يتحدث قليلًا لنرى خيلاءه وقد قارع المتنبي:

كان أبو الطيب المتنبي عند وروده مدينة السلام التحف رداء الكبر، وأذال ذيول التيه، وصعر خده، ونأى بجانبه، وكان لا يلقى أحدًا إلا نافضًا

> مذرويه،[٤] رافلًا في التيه في برديه، يخيل إليه أن العلم مقصور عليه، وأن الشعر بحر لم يغترف نمير مائه غيره، وروض لم يرع نُوَّاره سواه، فدل بذلك مديدة ... حتى تخيل أنه القريع الذي لا يقارع، والنزيع الذي لا يجارى ولا ينازع، وأنه رب الغلب، ومالك القصب، وثقلت وطأته على أهل الأدب بمدينة السلام، فطأطأ كثير منهم رأسه، وخفض جناحه، وطامن على التسليم له جأشه، تخيل أبو محمد المهلبي أن أحدًا لا يقدر على مساجلته ومجاراته، ولا يقوم لتتبعه بشيء من مطاعنه، وساء معز الدولة أن يرد عن حضرة عدوه رجل فلا يكون في مملكته أحد يماثله في صناعته ويساويه في منزلته، نهدت حينئذ متتبعًا عواره، ومتعقبًا آثاره، ومهتكًا أسراره، ومقلمًا أظفاره، وناشرًا لمطاويه، وممزقًا جلباب مساويه ... إلخ.[٥]

والرسالة تقع في أربع عشرة صفحة كلها مقارعة ونضال، وهي تمثل طريقة الحاتمي في الكتابة ومذهبه في النقد، وفيها فقرات قوية؛ كقوله يجيب المتنبي وقد سأله عن خبره في تثاقل وفتور: «أنا بخير، لولا ما جنيت على نفسي من قصدك، وكلفت قدمي في المسير إلى مثلك.»[٦] ونقدات الحاتمي في هذا المجلس لا تخرج عن أخذ المتنبي بالسرقات الشعرية وسوء التعبير في طائفة من الأبيات اشتهر أمرها بين الناقدين، وقد ختمت هذه الرسالة بفقرات تفصح عن سرور المهلبي ومعز الدولة بهزيمة المتنبي، وهي كذلك دليل على ما وصفنا به الحاتمي من الإسراف في التيه والخيلاء.

أما الرسالة الثانية فهي أعظم أثر وصلنا عن الحاتمي، وهي رسالة رد فيها حكم المتنبي إلى أصولها من كلام أرسططاليس، وقد وضع لها مقدمة صغيرة أراد أن يشعرنا بها أنه في نقده عف نزيه إذ حدثنا أنه يدافع عن المتنبي «حين اتهم بسرقة ما في شعره من أغراض فلسفية ومعان منطقية.»[٧] لأن ذلك إن كان وقع من المتنبي «عن فحص ونظر وبحث فقد أغرق في درس العلوم، وإن يكن ذلك منه على سبيل الاتفاق فقد زاد على الفلاسفة بالإيجاز والبلاغة.»[٨] وهو في الحالين على غاية من الفضل، ونهاية النبل.

وقد رأيت بعد الاطلاع على هذه «الرسالة الحاتمية» أن صاحبنا نال من المتنبي باللطف ما لم ينله بالعنف، فقد أخذ يسرد كلمات أرسططاليس ثم يعقبها بشعر المتنبي، فاستطاع بذلك أن يفضح المتنبي فضيحة شنعاء. وفي الحق أن هذا العمل كان غاية في اللؤم من جانب الحاتمي؛ لأن حكم المتنبي تبدو فطرية لأول وهلة، وذلك سر سحرها في أنفس القراء، ولكنها تبدو متكلفة مصنوعة حين تقرن إلى ما نقلت عنه من كلام أرسططاليس، وذلك سهم من النقد مسموم.

ومن أمثلة ذلك أن يقول المتنبي:

فإن قليل الحب بالعقل صالح وإن كثير الحب بالجهل فاسد

وهو بيت مقبول، ولكنه أقل قيمة من الحكمة التي أخذ عنها في قول أرسطاليس: «يسير من ضياء الحس خير من كثير من حفظ الحكمة.»[٩]

وقول المتنبي:

يراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل

يبدو للقارئ متنافر المعنى بعض الشيء، ثم يُفضح تنافره حين ينظر إلى أصله في قول أرسطاليس: «روم نقل الطباع من رديء الأطماع شديد الامتناع.»[١٠]

وقول المتنبي:

إذا ترحلت عن قوم وقد قدروا أن لا نفارقهم فالراحلون هم

أقل عمقًا من قول أرسطاليس:

من لم يردك لنفسه فهو النائي عنك وإن كنت قريبًا منه، ومن يردك لنفسك فأنت قريب منه وإن تباعدت عنه.[١١]

وقول المتنبي:

لعل عتبك محمود عواقبه فربما صحت الأجسام بالعلل

أقل وضوحًا من قول أرسطاليس:

وقد يفسد العضو لصلاح الأعضاء؛ كالكي والفصد اللذين يفسدان الأعضاء لصلاح غيرها.[١٢]

وقول المتنبي:

وما التيه طي فيهمو غير أنني بغيض إليَّ الجاهل المتعاقل

أقل تعليلًا من قول أرسطاليس:

إن الحكيم تريه الحكمة أن فوق علمه علمًا فهو يتواضع لتلك الزيادة، والجاهل يظن أنه قد تناهى فيسقط بجهله فتمقته النفوس.[١٣]

وقول المتنبي:

ومن ينفق الساعات في جمع ماله مخافة فقر فالذي فعل الفقر

منقول من قول أرسطاليس:

من أفنى مدته في جمع المال خوف العدم فقد أسلم نفسه للعدم.[١٤]

والرسالة الحاتمية تقع في خمس عشرة صفحة نقد بها مؤلفها نحو عشرين ومائة بيت من شعر المتنبي، وهي كما أشرنا طعنة نجلاء يهون بجانبها كل ما لقي المتنبي من خصومه المسرفين.

ولكن لا يتوهم القارئ أن الحاتمي أصاب في كل ما رمى به المتنبي من سرقة معاني أرسطاليس، فقد يتفق الرجلان أحيانًا في المعنى وينفرد المتنبي بجمال الصورة. فقول المتنبي:

إذا اعتاد الفتى خوض المنايا فأهون ما يمر به الوحول

أروع بلا جدال من قول أرسطاليس:

من استمرت عليه الحوادث لم يألم بحلولها.[١٥]

وقول المتنبي:

انعم ولَذَّ فللأمور أواخرٌ　　　أبدًا كما كانت لهن أوائل

معنى عادي، فلا قيمة للادعاء بأنه مسروق من قول أرسططاليس:

كل ما له أول تدعو الضرورة إلى أن له آخرًا.[١٦]

وقول المتنبي:

نحن بنو الموتى فما بالنا　　　نعاف ما لا بد من شربه

أفعل في النفس من قول أرسططاليس:

كره ما لا بد من كونه عجزٌ في صحة العقل.[١٧]

ولنا أن نأخذ على الحاتمي وقوفه عند أرسططاليس، كأن المتنبي لم يعرف فيلسوفًا سواه، وهذا يشعر بأن أرسططاليس كان معروفًا جدًّا عند العرب لذلك العهد، حتى استطاع الحاتمي أن يرجع إليه طائفة كبيرة من حكم المتنبي، ويشعر كذلك بأن الشعراء كانوا يتصرفون فيما يقرءون تصرف الخبرة والعقل، فقد نظر المتنبي إلى قول أرسططاليس: «ليس جمال الإنسان بنافع له إذا كان ميت الحس من العلم.»

ثم أداره في نفسه وما زال به حتى أغرقه في لجة من الشعر حين قال:

لا يعجبن مضيمًا حسن بزته　　　وهل يروق دفينًا جودة الكفن

ولنا أن نلاحظ أن الرسالة الثانية للحاتمي أوفر أدبًا من رسالته الأولى عن المتنبي، وقد يكون السبب في ذلك أنها كتبت بعد موت الشاعر، بدليل قوله في أول المراجعة: «قال المتنبي رحمه الله!»

ولنا أن نلاحظ كذلك أن الحاتمي كتب رسالته الثانية وقد اكتهل وغلب عليه الوقار وفارقه النزق الذي ساد في رسالته الأولى، وحسبنا أن نقرأ قوله في مقدمة الرسالة الثانية:

أما بعد؛ فإن أحق ما احتكمت إليه نفوس أولي النظر، وانقادت إليه آراء أهل الفكر، وجلت الشبه عنه نواظر المتصفحين، وأمضت به عزائمها قلوب المعتبرين: العدل، فإنه سنخ[١٨] العقل، وحليف النهى، وصنو الفهم، وعدو الهوى.

هذا؛ وكان الحاتمي متين الشعر، كما كان رصين النثر، وهو الذي يقول:

لي حبيب لو قيل لي ما تمنى ما تعديته ولو بالمنون
أشتهي أن أحل في كل جسم فأراه بلحظ تلك العيون

وهو القائل في قصر الليل:

يا رب ليل سرور خلته قصرا كعارض البرق في أفق الدجى برقا
قد كاد يعثر أولاه بآخره وكاد يسبق منه فجره الشفقا

وهو القائل في وصف الثريا:

وليل أقمنا فيه نعمل كأسنا إلى أن بدا للصبح في الليل عسكر
ونجم الثريا في السماء كأنه على حلة زرقاء جيب مدنر

ومات رحمه الله سنة ٣٨٨، وكان أبوه كذلك شاعرًا، أثبت له صاحب اليتيمة عدة مقطوعات، فليرجع إليها القارئ هناك.[١٩]

هوامش

(١) ياقوت (٦ / ٥٠٢).
(٢) (٣ / ١٧، ١٨).
(٣) معجم الأدباء (٦ / ٥٠١).
(٤) المذروان، بالكسر: أطراف الألية، بلا واحد، أو هو المذري، ومن الرأس ناحيتاه، ومن القوس ما يقع عليها طرف من الوتر من أعلى وأسفل. وجاء ينفض مذرويه باغيًا متهددًا (قاموس).

(٥) ياقوت (٦/ ٥٦٥)، وقد وردت القصة أيضًا في وفيات الأعيان (٢/ ٢٣٢) باختلاف قليل.

(٦) ص٥٠٦.

(٧) الرسالة الحاتمية (ص١٤٤ من مجموعة التحفة البهية).

(٨) ص١٤٦.

(٩) ص١٤٦.

(١٠) ص١٤٥.

(١١) ص١٤٧.

(١٢) ص١٤٧.

(١٣) ص١٤٨.

(١٤) ص١٥٠.

(١٥) ص١٤٥.

(١٦) ص١٥٥.

(١٧) ص١٥٨.

(١٨) السنخ — بالكسر: الأصل.

(١٩) (٣/ ١٢).

الفصل العاشر

أبو عبد الله المرزباني

المرزباني هو أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى بن سعيد، وأصله من خراسان — كما ذكر ابن النديم[1] — وهو من بيت رياسة ومجد؛ فقد كان أبوه نائب صاحب خراسان بالباب ببغداد، وقد نُسب إلى بعض أجداده، وكان اسمه المرزبان، وهو اسم لا يطلق عند العجم إلا على الرجل المقدر: العظيم القدر. ومعناه بالعربية: حافظ الحد.[2]

ولد في بغداد سنة ٢٩٧ وتوفي سنة ٣٨٤، وقيل: سنة ٣٧٨.

وليس لدينا من أخبار المرزباني إلا نتف يسيرة، وأظهر أخباره أنه كان رجلًا غنيًّا كريمًا يفضل على أساتذته وتلاميذه، وكانت داره مأوى لأهل العلم والأدب يبيتون فيها على الرحب والسعة حين يشاءون، ولم يكن يؤخذ عليه من الهفوات إلا إدمان الشراب، وكان من عادته في ذلك أن يضع بين يديه زجاجة حبر وزجاجة خمر، لا يزال يشرب ويكتب وهو مقسم الفكر والإحساس بين الواقع والخيال، وقد شعر — رحمه الله — بخطر ذلك على عقله وصحته، وظهر تململه حين سأله عضد الدولة مرة عن حاله، فقد أجاب: «كيف حال من هو بين قارورتين؟!» يعني: قارورة الحبر وقارورة الخمر.

وكان في حياته العقلية يؤثر مذهب المعتزلة؛ فقد صنف في أخبارهم كتابًا كبيرًا، وكان المعتزلة في تلك الأيام يقودون الحركة الفكرية والأدبية في الأقطار الإسلامية، وقد أُخذ عليه — سامحه الله — شيء من التسامح في رواية الحديث.

وكان في جملة حاله معروفًا بصدق اللهجة وسعة المعرفة وكثرة السماع، وكان معاصروه يرونه من محاسن الدنيا، ومنهم من يقدمه على الجاحظ، ولعل ذلك هو السبب في تحامل بعض المغرضين عليه كأبي حيان التوحيدي الذي كان يقارنه بابن شاذان وابن الحلال، ممن كان لهم جمع ورواية وليس لهم فيما جمعوه نقط ولا إعجام ولا إسراج ولا إلجام.[3] ولو بقيت كتب المرزباني كلها أو جلها لاستطعنا أن نزن ما كان

له من فكر وعقل وأسلوب، ولكن أكثرها ضاع ولم يبق منها إلا النزر القليل، غير أننا نجد ابن النديم مفتونًا به أشد الفتون، وابن النديم حجة في تقدير المصنفين والكتاب والأخباريين، وقد حدثنا أنه رأى كتاب المرزباني عن الشعراء المشهورين والمكثرين من شعراء المحدثين، وقد أثبت في هذا الكتاب مختار أشعارهم وبين أنسابهم وأزمانهم، وأن له كتابًا آخر اسمه «المفيد» يشتمل الفصل الأول منه على أخبار المقلين من شعراء الجاهلية والإسلام، وأخبار من غلبت عليه كنية منهم أو شهر بكنية ابنه أو عرف بأمه أو نسب إلى جده أو عزي إلى مواليه، وما جانس هذه الأحوال.

ويشتمل الفصل الثاني على ما روي من نعوت الشعراء وعيوبهم في أجسامهم وصورهم؛ كالسودان، والعور، والعميان والعمش والبرصان، وسائر ما يؤثر في الجسد من شعر الرأس إلى القدمين عضوًا عضوًا، ويشتمل الفصل الثالث على مذاهب الشعراء في دياناتهم؛ كالشيعة وأهل الكلام والخوارج والمتهمين واليهود والنصارى ومن جرى مجراهم، ويشتمل الفصل الأخير على من ترك قول الشعر في الجاهلية تكبرًا وفي الإسلام تدينًا، ومن ترك المديح ترفعًا، والهجاء تكرمًا، والغزل تعففًا، ومن أنفذ شعره في معنى واحد كالسيد بن محمد الحميري والعباس بن الأحنف ومن جرى مجراهما.

وله كتاب آخر اسمه «الرياض» ذكر فيه أخبار المتيمين من الشعراء الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين، وفيه ذكر الحب وما يتشعب عنه وذكر ابتدائه وانتهائه، وما ذكر من أهل اللغة من أسمائه وأجناسه، واشتقاق تلك الأسماء بشواهد من أشعار الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين والمحدثين.

وليس المهم أن نلخص وصف ابن النديم لمؤلفات المرزباني، ففي مقدور القارئ أن يرجع إليه في الفهرست،[٤] ولكن يهمنا أن نشير إلى أن مجموعة مؤلفات المرزباني تدور حول نقطة واحدة هي تنظيم الثقافة الأدبية.

فقد عني الرجل بأن يجمع أخبار الشعراء ويرتبها ترتيبًا قد يعجز عنه أدباء اليوم فيضع للجاهليين كتابًا، وللمحدثين كتابًا، وعُني كذلك بأن يضع مؤلفات مستقلة في أكثر الشئون الأدبية؛ ككتابه عما وصف به العرب الصيف والشتاء، والحر والبرد، والغيوم والبروق، والرياح والأمطار، والرواء والاستقساء، وما دخل في جملتها من أوصاف الربيع والخريف، وكتبه عن الزهد والزهاد، والحجابة والحجاب، والعدل والسيرة، وأخبار الأولاد والزوجات والأهل وما جاء فيهم من مدح وذم، وكتابه عن الأنوار والثمار الذي ساق فيه طرفًا مما قيل في الورد والنرجس وجميع الأنوار من الأشعار، وما جاء فيها

من الآثار والأخبار، وكتابه في نسخ العهود إلى القضاة، وكتابه عن أشعار النساء … إلخ.

ومن المدهش أنه ألف كتابًا في أخبار الشعراء سماه «المعجم» تحدث فيه عن نحو خمسة آلاف شاعر، وأثبت فيه أبياتًا لكل من تحدث عنهم من الشعراء، فمن الذي يعرف اليوم هذا المقدار من أسماء الشعراء مع أننا اجتزنا من تاريخ الأدب نحو خمسة عشر قرنًا، وكان المرزباني لم يجتز منه غير خمسة قرون؟

ومما يوضح ما أشرنا إليه من عناية ذلك الرجل بتنظيم الثقافة الأدبية أنه ألف كتابًا سماه «تلقيح العقول» في أكثر من مائة باب، جمع فيه كل ما يهم المتأدبين الاطلاع عليه مما قيل عن العلم والأدب وما جانس ذلك.[٥]

ولم يطبع من مؤلفات المرزباني — فيما علمنا — غير كتاب الموشح الذي نشرته جميعة نشر الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٣٤٣هـ، وهو كتاب جيد حدثنا المؤلف في مقدمته أنه اهتم بذكر ما أنكر على الشعراء في أشعارهم من العيوب التي سبيل أهل عصره ومن بعدهم أن يجتنبوها ويعدلوا عنها، وأنه أودع كتابه ما سهل وجوده وقرب متناوله من ذكر عيوب الشعراء التي نبه عليها أهل العلم وأوضحوا الغلط فيها؛ من اللحن والسناد والإيطاء والإقواء والإكفاء والتضمين والكسر والإحالة والتناقض، واختلاف اللفظ، وهلهلة النسج، وغير ذلك من سائر ما عيب على الشعراء قدمائهم ومحدثيهم في أشعارهم خاصة، سوى عيوبهم في أنفسهم وأجسامهم وأخلاقهم وطبائعهم وأنسابهم وديانتهم، وغير هذه الخصال من معايبهم التي استقصاها في كتابه الملقب «بالمفيد»، وسوى سرقات معاني الشعر التي أتى بكثير منها في كتابه الذي تحدث فيه عن فضائل الشعر ووصف محاسنه ومنافعه ومضارّه وأوزانه وعيوبه، ونعت أجناسه وضروبه وعروضه وأعيانه ومختاره وتأديب قائليه ومنشديه، والبيان عن منحوله ومسروقه، وما يتصل بذلك من مختلف الأغراض.[٦]

وقد راجعنا كتاب الموشح عدة مرات فلم نظفر للمؤلف بما يميزه عن غيره من مصنفي الروايات والأخبار، وإن كنا نعترف بأن الرجل أجاد الجمع والتنصيف، وقدم للقارئ معارض مختلفة مما أخذ على الشعراء، وأكثر ما أثبته لا نجده اليوم في غير كتابه، وإن كنا نعثر على أصوله مبعثرة هنا وهناك، فأنت حين تطلع على كتاب الموشح ترى مواده معروفة لك مستأنسة إليك بطول ما صادفتها في شتى المطالعات، ولكنك لو أردت أن تظفر بمجموعة ما قال النقاد القدماء عن الأخطل أو جرير مثلًا لما استطعت

أن تجدها منظمة على نحو ما تجدها في هذا الكتاب، على أن المؤلف كثيرًا ما تظهر شخصيته فيُعرف رأيه ومذهبه في النقد؛ كقوله مثلًا في نقد قول الطائي:

وقد سد مندوحة القاصعا ء منهم وأمسك بالنافقاء

ولم نعب من هذه الألفاظ شيئًا غير أنها من الغريب المصدود عنه، وليس يحسن من المحدثين استعمالها؛ لأنها لا تجاور بأمثالها ولا تتبع أشكالها، فكأنها تشكو الغربة في كلامهم.[7]

ومعنى هذا أن الغريب الوحشي قد يحسن استعمالها إذا اطرد في كلام متأبد غريب، أما في الكلام السلس فاستعماله غير مقبول، وهو يوافق بعض الموافقة ما يراه الجاحظ من أن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس كما يفهم السوقي رطانة السوقي، والتفاهم عند المرزباني والجاحظ هو الأساس في اختيار الألفاظ؛ إذ كان الناس لا يقبلون الألفاظ أو يرفضونها إلا موصولة بما يألفون.

ولا يخلو المرزباني — على فضله — من تحامل؛ فقد رأيته يغض من قيمة مختارات أبي تمام إذ يقول:

> وللطائي سرقات كثيرة أحسن في بعضها وأخطأ في بعضها، ولما نظرت في الكتاب الذي ألفه في اختيار الأشعار وجدته قد طوى أكثر إحسان الشعراء، وإنما سرق بعض ذلك فطوى ذكره وجعل بعضه عدة يرجع إليها في وقت حاجته، ورجاء أن يترك أهل المذاكرة أصول أشعارهم على وجوهها ويقنعوا باختياره لهم فتبغي عليهم سرقاته، ولا يعذر الشاعر في سرقاته حتى يزيد في إضاءة المعنى، أو يأتي بأجزل من الكلام الأول، أو يسنح له بذلك معنى يفضح به ما يتقدمه ولا يفتضح به، وينظر إلى ما قصده نظر مستغن عنه لا فقير إليه.[8]

ففي هذه الفقرة تجن شديد على أبي تمام، وإزراء بإحسانه في تأليف مختاراته، وما أحسب الخاطر الذي مر ببال المرزباني مر ببال ناقد شريف القصد، فهو يرى أن أبا تمام قصر اختياره على الأشعار التي لم يسرق منها، وأنه طوى الأشعار التي يرجو

أن يغير عليها، وأنه أراد أن يصرف المتأدبين بمختاراته عن الرجوع إلى الأصول التي سرق منها ما استجيد من شعره …

ولا أدري كيف يصح هذا من المرزباني إلا أن أرجح أنه كان من خصوم أبي تمام. وقد كان أبو تمام ابتلي في حياته وبعد مماته بمعارضة شديدة كادت تقتلع مجده من جذوره، وترمي به في هاوية العفاء، وسبب ذلك أن أبا تمام ظفر بشهرة قوية أخملت مئات الشعراء، والشهرة القوية تخلق الخصوم مخلقًا وترمي صاحبها بعداوات مسمومة لم يجترح في خلقها إثمًا ولا جناية، حتى صح للمرزباني على نزاهته أن يتهمه بسوء النية في تأليف المختارات، مع أن في الحماسة بابين لم نجد لهما مثيلًا في مجموعة أدبية؛ وهما باب المراثي وباب النسيب.

ويغلب على المرزباني أن يسوق المآخذ بدون أن يتعقبها بنقد أو تمحيص، وأحيانًا يضيف إليها كلمة صغيرة تعين رأيه، من ذلك أنه نقل الكلمة الآتية بسندها عن بعض معاصريه:

> دخلت على أبي تمام الطائي وقد عمل شعرًا لم أسمع أحسن منه، وفي الأبيات بيت واحد ليس كسائرها، فعلم أني وقفت على البيت فقلت: لو أسقطت هذا البيت! فضحك وقال:
>
> أتراك أعلم بهذا مني؟ إنما مثل هذا مثل رجل له بنون جماعة كلهم أديب جميل مقدم ومنهم واحد قبيح متخلف فهو يعرف أمره، ويرى مكانه ولا يشتهي أن يموت، ولهذه العلة ما وقع مثل هذا في أشعار الناس.[٩]

ونقل بعد ذلك هذه الكلمة: «قال مثقال الشاعر: قلت لأبي تمام: تقول الشعر الجيد ثم تقول البيت الرديء! فقال: مثل هذا مثل رجل له عشرة بنين منهم واحد أعمى فلا يجب أن يموت.» وفي التعقيب على هاتين الفقرتين يكتفي المرزباني بأن يقول: «وهذه حجة ضعيفة جدًّا.»[١٠]

وأحيانًا قليلة يبسط القول بعض الشيء في النقد والمقابلة كما فعل في نقد قول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلِ   بصبح وما الإصباح منك بأمثل

فقد بين أن أفضل منه قول الطرماح بن حكيم:

بلى إن للعينين في الصبح راحة　　لطرحهما طرفيهما كل مطرح

ثم قال: «فأحسن في قوله وأجمل وأتى بحق لا يدفع، وبين عن الفرق بين ليله ونهاره، وإنما أجمع الشعراء على ذلك — أي: حضور الهم بالليل وذهابه بالنهار — من تضاعف بلائهم بالليل وشدة كلفهم؛ لقلة المساعد وفقد المجيب وتقييد اللحظ عن أقصى مرامي النظر الذي لا بد أن يؤدي إلى القلب بتأمله سببًا يخفف عنه أو يغلب عليه فينسى ما سواه.»[11] وللمرزباني ملاحظات صغيرة متفرقة قد لا يتنبه إليها القارئ المتصفح ويستجيدها المتأمل؛ كقوله في التعقيب على قول أبي العتاهية:

حلاوة عيشك ممزوجة　　فما تأكل الشهد إلا بسم

فالمعنى صحيح؛ لأن الشاعر جعله مثلًا لبؤس الدنيا الممازج لنعيمها، ولكن يلاحظ المرزباني أن العبارة غير مرضية؛ لأنا لم نر أحدًا أكل شهدًا بسم، وأجود من هذا البيت لفظًا وأصح معنى قول ابن الرومي:

وهل خلة معسولة الطعم تجتنى　　من البيض إلا حيث واشٍ يكيدها
مع الواصل الواشي وهل تجتني يد　　جنى النحل إلا حيث نحل يذودها[12]

وتلك ملاحظة دقيقة، وهي تذكر بما نقله عن أحد معاصريه وقد سأل أبا تمام: أخبرني عن قولك:

كأن بني نبهان يوم وفاته　　نجوم سماء خر من بينها البدر

أردت أن تصف حسن حالهم بعده أو سوء حالهم؟ فأجاب أبو تمام: لا والله إلا سوء حالهم؛ لأن قمرهم قد ذهب. فقال المعترض: والله ما تكون الكواكب أحسن ما تكون إلا إذا لم يكن معها قمر.[13]

وقد أشار المرزباني في غير موضع إلى وحدة البيت، فقد تحدث عما أخذ على امرئ القيس في قوله يصف الليل:

فقلت لها لما تمطى بصلبه   وأردف أعجازًا وناء بكلكل
ألا أيها الليل الطويل ألا انجل   بصبح وما الإصباح منك بأمثل

فإنه لم يشرح ما أراد بالبيت الأول إلا في البيت الثاني، وهذا عيب عند العرب؛ لأن خير الشعر ما لم يحتج البيت منه إلى بيت آخر، وخير الأبيات ما استغنى بعض أجزائه ببعض إلى وصول القافية كقول الشاعر:

الله أنجح ما طلبت به   والبر خير حقيبة الرجل

فإن قوله: «الله أنجح ما طلبت به» كلام مستغن بنفسه وكذلك باقي البيت. على أن في هذا البيت واو عطف عطفت جملة على جملة وما ليس فيه واو عطف أبلغ. وأجود من هذا قول النابغة الذبياني في اعتذاره إلى النعمان:

ولست بمستبق أخًا لا تلمه   على شعث أي الرجال المهذب

فكلامه في أول البيت مستغن بنفسه، وكذلك آخره حتى لو ابتدأ مبتدئ فقال: «أي الرجال المهذب» لاعتذار أو غيره لأتى بكلام مستوفٍ لا يحتاج إلى سواه.[١٤]

وقد أشار الجاحظ في بعض كتبه إلى هذه المسألة، ومن الخير أن ننبه القارئ إلى أن وحدة البيت لا تنافي وحدة القصيدة، وإن ظن ناس غير ذلك، فإن الوحدة في البيت يراد بها اتساق النغم والألحان؛ بحيث يصح الوقف في نهاية كل بيت، ولهذا قيمة في الرنة الموسيقية التي يحرص عليها شعراء العرب أشد الحرص، أما وحدة القصيدة فيراد بها وحدة الغرض، وذلك أن يقدر الشاعر لنفسه صورة شعرية يرسمها رويدًا رويدًا في نظام وانسجام إلى أن يتمها بتمام القصيدة.

ولأجل أن نبين للقارئ أن وحدة البيت ضرورية جدًّا لحفظ الموسيقا الشعرية ننقل له قطعة لأبي العتاهية خلت من وحدة البيت على نحو ما يخلو منها الشعر الفرنسي مثلًا، ولنتأمل كيف يقول:

يا ذا الذي في الحب يلحى أما	والله لو كلفت منه كما
كلفت من حب رخيم لما	لمت على الحب فذرني وما
ألقى فإني لست أدري بما	بليت إلا أنني بينما
أنا بباب القصر في بعض ما	أطوف في قصرهم إذ رمى
قلبي غزال بسهام فما	أخطا بها قلبي، ولكنما
سهماه عينان له كلما	أراد قتلي بهما سلما

وهذا النوع من الشعر كان يسميه القدماء «المضمن» وهو عندهم من الشعر المعيب؛ لأن خير الشعر في حكمهم ما قام بنفسه وكفى بعضه دون بعض، ولا نزال نحن نتبع أسلافنا فيما اطمأنوا إليه من خصائص القوافي والأوزان؛ لأن للإلف أثرًا شديدًا في تكوين الذوق، والشعر من الفنون التي تتحكم في قدرها الأذواق.

وفي الموشح عبارات نقديةٌ تكاد تبلغ الغاية في دقة الوصف، وليتأمل القارئ ما نقله المؤلف في تحديد الشعر الجيد عن محمد بن يزيد النحوي:

> أحسن الشعر ما قارب فيه القائل إذا شبه، وأحسن منه ما أصاب به الحقيقة ونبه فيه بفطنته على ما يخفى على غيره، وساقه برصف قوي واختصار قريب، وعدل فيه عن الإفراط.[١٥]

وهذا كلام دقيق وإن كنا لا نوافق ابن يزيد في استهجانه قول بعضهم في النحافة:

لو أن ما أبقيت مني معلق	بعود ثمام ما تأرود عودها

وقال الآخر يصف سرعة ناقته:

ويمنعها من أن تطير زمامها

لأن في الإزراء بمثل هذه الأخيلة إزراء بمواهب الذكاء، فهناك أخيلة شعرية تجافي الحقائق في كثير من الأحيان، ولكنها تظل مع ذلك مقبولة يهش لها الذوق لدلالتها على ما وهب الشاعر من بارع الذكاء.

وقد استنكر النقاد قول المتنبي:

كفى بجسمي نحولًا أنني رجل   لولا مخاطبتي إياك لم ترني

وعدوه غلوًّا غير مقبول مع أننا قد نستطيب قول بعض المولدين:

عادني ممرضي فلم ير مني   فوق فرش السقام شيئًا يراه
قال لي أين أنت قلت التمسني   فبكى حين لم تجدني يداه

ولسنا نستطيب هذا لصحة معناه، وإنما نستطيبه للصورة التي قدمها الشاعر في وصف آثار النحول.

والمرزباني يهتم بتقييد ما يؤثر عن أخلاق الشعراء وتظهر في ثنايا كلامه نزعة الحقد على المشاهير، وإن اجتهد في إخفاء ذلك وحاول أن يصبغ كلامه بصبغة البحث الصرف، فقد حدثنا أن أهاجي البحتري للخلفاء والملوك أشبه بهجاء سفلة الناس ورعاعهم، وأنها تجمع بين سخافة اللفظ وهلهلة النسج والبعد عن الصواب، وأنه قد هجا نحوًا من أربعين رئيسًا ممن مدحهم منهم خليفتان: هما المنتصر والمستعين. وساق بعدهما الوزراء ورؤساء القواد ومن جرى مجراهم من أعاظم الكتاب والكبراء بعد أن مدحهم وأخذ جوائزهم، وأن حاله في ذلك تنبئ عن سوء العهد وخبث الطوية، وأنه نقل نحوًا من عشرين قصيدة من مدائحه لجماعة توفر حظه منهم عليها إلى مدح غيرهم وأمات أسماء من مدحهم أولًا مع سعة ذرعه بقول الشاعر واقتداره على التوسع فيه.

ويقول المرزباني في التعقيب على هذه المثالب:

> ولم أذكر حاله في ذلك على طريق التحامل مع اعتقادي فضله وتقديمه، ولكني أحببت أن أبيِّن أمره لمن لعله انستر عنه، وحسبنا الله ونعم الوكيل.[١٦]

وظاهر هذه الكلمة نزيه، ولكنها تمثل شهوة خفية طالما التبس أمرها على الناقدين، على أن المرزباني مشكور على أي حال، فمن أمثال هذه الهفوات تنكشف جوانب من النفس الإنسانية، والناقد مسئول عن كشف ما يتعذر كشفه على الجمهور من أخلاق الشعراء والكتاب والباحثين.

ومن يدري! فلعل الناس يعيشون في رذائلهم أضعاف ما يعيشون في فضائلهم، ولست أريد بهذا كمية الحياة، وإنما أريد روحها وسرها، فإن النفس لا تجانب الجادَّة

السوية إلا وهي ثائرة، والنفس في لحظات الثورة تحيا حيوات طويلة قوية يصغر بجانبها ما تقضيه في هدوء ووقار من طوال السنين، ولو أن المرزباني قدر أنه قد يجيء من رجال الأخلاق من يعلل هفوات البحتري بمثل ما عللنا لرأى أنه ليس مما يشفي النفس أن يبين أمر البحتري لمن لعله انستر عنه! وما الذي كان يقع لو ظلت صغائر البحتري مستورة وظفر بلسان صدق من الآخرين؟

هذا؛ وقد كنا نحب أن نطيل القول في نقد ما اشتمل عليه كتاب الموشح، وخاصة ما وقع بين شعراء العصر العباسي وبين رجال اللغة؛ كالأصمعي وابن الأعرابي، فإن ذلك يمثل النزاع بين القديم والحديث، وتلك إحدى المشاكل التي تتجدد على اختلاف العصور.

وفيما رواه المرزباني طائفة من الطرف والفكاهات كانت تحسن روايتها في هذا الكتاب، ولكنا نرى الاكتفاء بما أسلفناه، راجين أن يكون فيه كشف عن منهج المرزباني في إحياء الثقافة الأدبية، ونشر ما تداوله الناقدون من هفوات الشعراء.

والموشح مطبوع يستطيع الرجوع إليه من يريد المزيد.[١٧]

هوامش

(١) الفهرست ص١٩٠، طبع القاهرة.

(٢) ابن خلكان (٢ / ٣٢٧).

(٣) ياقوت (٣ / ٣٠١).

(٤) انظر: ص١٩٠، ١٩٣.

(٥) الفهرست ص٩١.

(٦) راجع: مقدمة الموشح.

(٧) الموشح ص٣١١.

(٨) ص٣١٢.

(٩) ص٣٢١.

(١٠) ص٣٢، ٣٣.

(١١) ص٣٢، ٣٣.

(١٢) ص٢٦١.

(١٣) ص٣٠٧.

(١٤) ص٣٣، ٢٦١.

(١٥) ص٣٤٣.

(١٦) راجع: ص٣٣٦.

(١٧) من أظراف ما نقل المرزباني من أخبار النزاع بين اللغويين والشعراء ما جاء في ص٢٩٦: «حدث العباس بن ميمون قال: سمعت الأصمعي يقول: حضرنا مأدبة وأبو محرز الأحمر وابن مناذر معنا، فقال له ابن مناذر: يا أبا محرز! إن يكن امرؤ القيس والنابغة وزهير ماتوا فهذه أشعارهم مخلدة، فقس شعري إلى أشعارهم، قال: فأخذ صحفة مملوءة مرقًا فرمى بها عليه!»

الباب الخامس

كتاب الآراء والمذاهب

الفصل الأول

أبو حيان التوحيدي

لست أعدو الحق إذا قلت: إن الأدب العالي لا يقع إلا متأثرًا بعاطفتين اثنتين: الحب أو الحقد، ولن تجد في تاريخ الآداب العربية كاتبًا مجيدًا أو شاعرًا بليغًا أو خطيبًا منطقيًّا خلت نفسه من رقة الحب، أو قسوة البغض، فالسر في عبقرية البحتري مثلًا يرجع إلى قوة شغفه بمعالم الجمال، كما أن السر في عبقرية ابن الرومي يرجع إلى تطيره وحقده على من عرف ومن لم يعرف من سعداء الناس، وكذلك يعود السر في تفوق عبد الحميد بن يحيى إلى مروءته ونبل نفسه وعطفه على فقراء الكتاب، كما يعود الفضل في فصاحة الحجاج إلى ما كان يضطرم في صدره من نيران الحقد والضغينة والبغض والموجدة على الثائرين من أهل العراق.

وأبو حيان التوحيدي الذي نريد أن نفيض في الحديث عنه رجل خلقته البأساء، وأنشأه الحقد على الموهوبين من أهل العلم والأدب والجاه، ولن تجده في صميم أدبه إلا رعدًا يزمجر كلما مر بباله خاطر الغنى والفقر، والنعيم والبؤس، والنباهة والخمول.

لا تسأل متى ولد، ولا أين ولد، فذلك رجل نشأ في بيئة خاملة لم تكن تطمع في مجد حتى تقيد تاريخ ميلاد، ويكفي أن تعرف أنه فارسي الأصل، وأنهم ترددوا بين نسبته إلى واسط أو نيسابور أو شيراز، وأنه عاش في القرن الرابع وشهد صدر القرن الخامس، فقد نص في كتاب الصداقة والصديق على أنه كتبه في سنة ٤٠٠ للهجرة. وجاء في تاريخ شيراز أنه توفي سنة ٤١٤[١] وفي هذا ما يرجح أنه من أهل شيراز، وليس بغريب أن يكون هذا حظ التوحيدي في تحديد مولده وتاريخ ميلاده فقد اختلف الناس في مولد الشيخ محمد عبده في مصر مع أنه نشأ في عصر مغمور بأسباب الدقة والنظام.

ولهذا الغموض في حياة التوحيدي قيمة في فهم جده العاثر، وحظه المنكود، فلو كان رجلًا مجدودًا في دنياه لتلفت الناس إليه واهتموا بنسبه وعرفوا مسقط رأسه،

لكنهم عرفوه شقيًّا محرومًا فانصرفوا عنه وأغفلوا أمره، حتى عجب ياقوت من أن لم ير أحدًا عُني به من كتاب السير والتراجم على كثرة من اهتموا بهم من العلماء والكتاب والشعراء.

قلت: إن نبوغ أبي حيان التوحيدي يرجع إلى حقده وثورته على الحياة والأحياء، فلأذكر أن تلك الثورة شبت في مفتاح حياته ومستهل صباه حين سمع بأخبار ابن العميد والصاحب بن عباد وما كان يجري بين أيديهما من أسباب الرزق والرغد والطمأنينة، فقصد ابن العميد واستظل بفنائه حينًا، ثم تحول إلى ظلال ابن عباد، ولكنه لم يجد من فيض هذين الجدولين ما ينقع غلته، ويطفئ صداه، هنالك انفجر بركان غضبه وتحول إلى أتون متسعر يرمي باللهب الماحق والشواظ المبيد، وقد حدثنا في كتابه «مثالب الوزيرين»[٢] أنه لما قدم على الصاحب قدم إليه نجاح بن سلمة ناظر خزانة كتبه ثلاثين مجلدة من رسائله وقال: يقول لك مولانا: انسخ هذا فإنه قد طلب منه بخراسان، فارتاع التوحيدي وخاف على بصره من نسخ تلك الرسائل الطوال، ثم تضجر وتبرم وأشار إلى أنه توجه من العراق إلى باب الصاحب ليتخلص من شؤم حرفة الوراقة التي لم تكن كاسدة ببغداد، فوصل إلى الصاحب فحقد عليه وكان رجلًا لا يقبل أن يعصى له أمر أو يراجع في قول، ثم كانت أيام التوحيدي عنده أيام إهمال ونسيان، فرحل عنه وأصلاه نيران الفحش والسباب ولننظر كيف يقول:

> ما ذنبي — أكرمك الله — إذا سألت عنه مشايخ الوقت، وأعلام العصر، فوصفوه بما جمعت لك في هذا المكان، على أني قد سترت كثيرًا من مخازيه؛ إما هربًا من الإطالة، أو صيانة للقلم عن رسم الفواحش، وبث الفضائح، وذكر ما يسمج مسموعه، ويكره التحدث به؛ سوى ما فاتني من حديثه، فإني فارقته سنة ٣٧٠.
>
> وما ذنبي إن ذكرت عنه ما جرعنيه من مرارة الخيبة بعد الأمل، وحملني عليه من الإخفاق بعد الطبع، مع الخدمة الطويلة والوعد المتصل، والظن الحسن، حتى كأني خصصت بخساسته وحدي، أو وجب أن أعامل بها دون غيري.[٣]

وقد ختم التوحيدي كتابه مثالب الوزيرين بكلمة تدل على أنه كان يفهم أن الأدب باب من أبواب الرزق وسبيل من سبل الغنى؛ إذ صرح بأنه يحسد الذي يقول:

أعد خمسين حولًا ما علي يدٌ ... لأجنبي ولا فضلٌ لذي رحم
الحمد لله شكرًا قد قنعت فلا ... أشكو لئيمًا ولا أطري أخا كرم

ثم صرح بأنه كان يتمنى أن يكون ذلك الرجل، ولكن العجز في رأيه غالب؛ لأنه مبذور في الطينة، ثم استحسن قول الآخر:

ضيق العذر في الضراعة أنا ... لو قنعنا بقسمنا لكفانا
ما لنا نعبد الأنام إذا كا ... ن إلى الله فقرنا وغنانا

ثم دعا بما دعا به بعض النساك:

اللهم صن وجوهنا باليسار، ولا تبذلها بالإقتار، فنسترزق أهل رزقك ونسأل شر خلقك، ونبتلى بحمد من أعطى، وذم من منع، وأنت من دونهم ولي الإعطاء، وبيدك خزائن الأرض والسماء.[٤]

وهذا نص في أنه كان مشغولًا برزقه، وأنه كان لذلك معنيًّا بحمد الكرماء، وذم البخلاء، دفعًا للفقر وطلبًا للمال، فدرجت نفسه على الحرص والطمع، وألف الحقد على الأغنياء الباخلين، وكان مثله مثل المتنبي الذي تفجر شعره بالحقد على العالم والثورة على الوجود؛ لأنه لم يجد من يناصره في طلب الغنى والجاه والملك، ومن هنا قلَّت في شعر المتنبي عواطف الحب والإخاء والوفاء؛ لأن مطامعه المادية حولته إلى رجل لا يدرك غير معاني الأثرة والشح والضغن والجحود.

وما زال التوحيدي يقدم إلى نفسه وقود الغيظ والحفيظة حتى غلبه طبعه الجامح في أخريات عمره، فقدم كتبه طعمة للنار، حتى لا يكون بينه وبين العالم وشيجة من علم أو أدب أو دين، ثم كتب في ذلك رسالة مطولة تفيض بالألم اللاذع والحزن الوجيع، وقد حدثنا في تلك الرسالة بما يؤيد ما ذهبنا إليه من أنه كان يتخذ العلم وسيلة إلى الغنى والجاه؛ إذ قال في وصف الغرض من كتبه:

على أني جمعت أكثرها للناس، ولطلب المثالة منهم، ولعقد الرياسة بينهم، ولمد الجاه عندهم، فحرمت ذلك كله.

وفي تلك الرسالة فقرات مرة موجعة تثير العطف على ذلك الرجل الذي شقي كل الشقاء بما رزق من رقة الحس، ودقة الفهم، وقوة الإدراك. ولقد صور بلواه بالناس أصدق تصوير حين قال:

فإن قلت: ولم تسمهم بسوء الظن، وتقرع جماعتهم بهذا العيب؟

فجواني لك: أن عِياني منهم في الحياة هو الذي حقق ظني بهم بعد الممات. وكيف أتركها لأناس جاورتهم عشرين سنة، فما صح لي من أحدهم وداد، ولا ظهر لي من إنسان منهم حفاظ، ولقد اضطررت بينهم بعد العشرة والمعرفة في أوقات كثيرة إلى أكل الخضر في الصحراء، وإلى التكفف الفاضح عند الخاصة والعامة، وإلى بيع الدين والمروءة، وإلى تعاطي الرياء بالسمعة والنفاق، وإلى ما لا يحسن بالحر أن يرسمه بالقلم، ويطرح في قلب صاحبه الألم، وأحوال الزمان بادية لعينك، بارزة بين مسائك وصباحك، وليس ما قلت بخافٍ عليك مع معرفتك وفطنتك، وشدة تتبعك وتفرغك، وما كان يجب أن ترتاب في صواب ما فعلته وأتيته بما قدمته ووصفته، وبما أمسكته عنه وطويته؛ إما هربًا من التطويل، وإما خوفًا من القال والقيل.

وهذه الكلمة تعطينا صورة واضحة من النزاع الدائم الموصول الذي كانت تثور محرجاته بلا انقطاع بين التوحيدي وبين معاصريه، فذلك رجل يعرف ما هو الضمير، وما هي متانة الخلق، وما معنى الكرامة، وما مدلول الإباء، ولكن أحداث دهره قهرته على المشي فوق تلك الأشواك؛ أشواك الملق والمداهنة والرياء، فمشى مجروح القلب، مقتول النفس، مطعون الوجدان، وكان اقترافه لمخزيات الضعة والهوان والصغار مما يضرم في نفسه ثورة الحقد على الرؤساء المسعودين الذين لا ينال فيض ما لديهم بغير أسباب الخسة والدناءة والإسفاف.

وفي تلك المعركة الدامية التي خرج منها التوحيدي وهو بين الكتاب أهجى وأفحش من ابن الرومي بين الشعراء، لا نجد بدًّا من الحكم عليه بأنه كان رجلًا ظاهر الطمع والجشع والحرص، قَبِلَ في جمع المال عن طريق الأدب أن يبيع دينه ومروءته، وأن يقترف ما لا يحسن بالحر أن يرسمه بالقلم، في حين أنه كان يستطيع أن يدوس بقدميه

ما يملك أصحاب التيجان، ويقبل بنفس حازمة غنية على استدرار إحدى الصناعات ليعيش، ثم يلقي العالم إن شاء بمثل قول أبي هلال:

جلوسي في سوق أبيع وأشتري دليل على أن الأنام قرود
ولا خير في قوم يذل كرامهم ويعظم فيهم نذلهم ويسود

ولكنه أخذ يلوم الناس ويؤاخذهم بما لا يؤاخذ به نفسه، ولا يتورع هو عن الوقوع فيه، ودليل ذلك ما حكاه في كتاب مثالب الوزيرين إذ قال:

> جرى بيني وبين ابن مسكويه شيء؛ قال لي مرة: أما ترى إلى خطأ صاحبنا — يعني: ابن العميد — في إعطائه فلانًا ألف دينار ضربة واحدة؟ لقد أضاع هذا المال الخطير فيمن لا يستحق. فقلت بعد ما أطال الحديث وتقطع بالأسف: أيها الشيخ! إني أسألك عن شيء واحد فاصدق فإنه لا مَدَبَّ للكذب بيني وبينك، لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وبأضعافه وأضعاف أضعافه، أكنت تخيله في نفسك مخطئًا ومبذرًا ومفسدًا أو جاهلًا بحق المال؟ أو كنت تقول: ما أحسن ما فعل! وليته أربى عليه! فإن كان الذي تسمع على حقيقته فاعلم أن الذي يرد ورد مقالك إنما هو الحسد، أو شيء آخر من جنسه وأنت تدعي الحكمة وتتكلف في الأخلاق، وتزيف الزائف وتختار منها المختار، فافطن لأمرك، واطلع على سرك وشرك.[٥]

ولو أنه حاسب نفسه بمثل ما حاسب به ابن مسكويه لرأى ثورته على أهل زمانه تأخذ وقودها من قلب حاسد حقود، وهو مع هذا يدعي الحكمة ويتكلف الأخلاق.

ويظهر مع الأسف أن الإنسان يبالغ في درس الغرائز ونقد الطباع، فاذا وصل إلى نفسه خلا درسه من القوة وخلا نقده من العمق، وأسبغ على خصاله وشمائله أثواب الرضا والإعجاب.

هذا الذي قدمناه عن التوحيدي جعل لنا منه شخصيتين مختلفتين بعض الاختلاف؛ الشخصية الأولى شخصية الأديب الذي يحدثنا عن نفسه وعن أشجانه وعن عتبه على الناس وتبرمه بالحياة، والشخصية الثانية شخصية الباحث الذي ينقل الصور المختلفة لما يفهم معاصروه من ضروب العلوم والآداب والفنون، وهذه الشخصية الثانية شخصية

الباحث تقدمه إلينا رجلًا فهم النزعات الفلسفية والأخلاقية والأدبية، ثم صورها لنا تصويرًا يقرب من الإتقان في كتاب المقابسات.

وكتاب المقابسات هذا كتاب عظيم، طبع أولًا بالهند، ثم طبع أخيرًا في مصر طبعًا متقنًا معنيًّا به من بعض الوجوه، وكتاب المقابسات لا ينفع المبتدئين إلا قليلًا، ولكنه نافع كل النفع لمن وقفوا على معضلات الفلسفة الإسلامية، ولعل أهم ما فيه أنه يعطينا صورة من الكتابة الفلسفية لعهده، وإن كنا نرى في ذلك بعض البعد عن الصواب؛ لأنه يحاكي الجاحظ في أسلوبه الفلسفي الأدبي فيترك السجع ويقبل على الازدواج، غير أنه على كل حال لون في الكتابة الفلسفية التي تقبلها الناس في ذلك الحين.

وأدق ما يلاحظ على كتاب المقابسات أنه يطلعنا على ناحية خطيرة من عقلية الباحثين في ذلك العهد، فهم يعرفون كيف تثار المشاكل وكيف تبذر بذور الخلاف، فإذا حاولوا الإجابة والتعليل ظهروا ضعفاء عاجزين، وهذه ظاهرة تجدها حيث تتصفح كتاب المقابسات، ولعل السبب في ذلك أنهم كانوا يعانون أزمة عقلية خطرة لم يتح لهم التغلب عليها، وكان من أثرها أن كثر الشك والارتياب والإلحاد بين طبقات المفكرين.

ومن طريف ما أثاره أبو حيان التوحيدي في إحدى المقابسات ما أنطق به أبا إسحاق النصيبي إذ قال:

> ما أعجب أمر أهل الجنة! قيل: وكيف؟ قال: لأنهم يبقون أبدًا هناك، لا عمل لهم إلا الأكل والشرب والنكاح؟ أما تضيق صدورهم! أما يكلون؟ أما يَربئون بأنفسهم عن هذه الحال الخسيسة التي هي مشاكلة الحالة البهيمية؟ أما يأنفون؟ أما يضجرون؟[٦]

وفي الجواب على هذا السؤال الخطير أطال أبو حيان إطالة مملة لا تقنع ولا تفيد؛ لأنه افترض أن نعيم الجنة بالعقل لا بالحس، وأن العقل لا يعتريه الملل، ولا تصيبه الكلفة، ولا يمسه اللغوب، وعلى ذلك بقي الاعتراض حيث وقع؛ لأن القرآن أعطى اللذات الحسية شأنًا غير قليل، وجعلها من الغايات التي يسمو إليها المؤمنون.

أما الشخصية الأولى شخصية الأديب فهي الجانب الأقوى من نفسية التوحيدي، وتتمثل هذه الشخصية الرائعة في رسائله الوجدانية، وفي استطراداته الممتعة التي جرى بها قلمه في كتاب الصداقة والصديق، والجانب الوجداني من التوحيدي تكون ونشأ في هجير الفاقة والبؤس ومعاناة الأيام، ولا تراه يجيد إلا حيث يتحدث عن نكد دنياه وسواد لياليه، وإنك لترثي له وتبكي لشكواه حين تراه يطالعك بأمثال الكلمة الآتية:

وسمعت الخوارزمي أبا بكر محمد بن العباس الشاعر البليغ يقول: «اللهم نفق سوق الوفاء فقد كسدت، وأصلح قلوب الناس فقد فسدت، ولا تمتني حتى يبور الجهل، كما بار العقل، ويموت النقص كما مات العلم.» وأقول: «اللهم اسمع واستجب، فقد برح الخفاء، وغلب الجفاء، وطال الانتظار، ووقع اليأس، ومرض الأمل، وأشفى الرجاء.[٧] والخوارزمي هذا الذي يعجب به التوحيدي ويتحدث عنه ويتأسى به رجل عانى في دهره مرارة الجور والحيف، ورأى الناس يقدمون عليه بديع الزمان وهو لدن العود غض الإهاب، فلا عجب أن يردد «التوحيدي» شكاته وأنينه، وهو الذي رأى كيف تقدم عليه الأقدار أمثال ابن عباد.

ولنقل هنا كلمة عن كتاب الصداقة والصديق فإليه يرجع الفضل في تصوير الجانب الوجداني من التوحيدي — رحمه الله: ابتدأ هذا الكتاب بزفرة وانتهى بزفرة، ابتدا بكلمته التي نقلناها آنفًا عن الخوارزمي، وانتهى بقوله في الاعتذار عن طول تلك الرسالة: «فاقبل — حاطك الله — هذا القدر الذي قد بدأته وأعدته، ونشرته وطويته، على أنك لو علمت في أي وقت ارتفعت هذه الرسالة، وعلى أي حال تمت، لتعجبت، وما كان يقل في عينك منها يكثر في نفسك، وما يصغر منها بنقدك يكبر بعقلك، والله أسأل خاتمة مقرونة بغنيمة، وعاقبة مفضية إلى كرامة، فقد بلغت شمس رأس الحائط، والله أستعين على كل ما هم النفس، ووزع الفكر، وأدنى من الوسواس.»

وكتاب الصداقة والصديق كتب في أدق وقت من حياة التوحيدي، كتب حين بلغت شمسه رأس الحائط كما قال، كتب بعد كتابه مثالب الوزيرين بمدة قد تكون طويلة، فهو أنضج ثمرة من أدب التوحيدي، وليس يهمنا في هذا المقام ما اشتمل عليه من الفقرات الجميلة والمقطوعات البديعة، والأخبار الطريفة، وإنما يهمنا بنوع خاص ما مر فيه من الصور الفنية الرائعة التي جرى بها قلمه البليغ، فقد ترك لنا ذلك الرجل الفحل طائفة من النماذج العالية في صور الخواطر والأفكار والتأملات، ومشى بنا في أودية من الخيال ضاحكة الأزهار خفاقة النسمات.

والصور التي يقدمها التوحيدي تمر غالبًا على أنها أحاديث، فهو يصور خواطر الناس وآراءهم في فهم الحياة تصويرًا عجيبًا يفصح عن قدرته أتم إفصاح، وهو يظهر في ثنايا كلامه غني اللغة قوي الخيال، يحيط بالمعنى من جميع أقطاره إحاطة باللغة لا يند منها شيء، ولننظر كيف يقول في تشعب أنفاس الناس في الحب والبغض:

وما من أحد إلا وله في هذا الفن حصة؛ لأنه لا يخلو أحد من جار أو معامل أو حميم أو صاحب أو رفيق أو سكن أو حبيب أو صديق أو أليف أو قريب أو ولي أو خليط، كما لا يخلو أيضًا من عدو أو كاشح أو مداج أو مكاشف أو حاسد، أو شامت، أو منافق أو مؤذٍ أو منافذ أو معاند أو مزل أو مضل أو مغل.[٨]

ومثل هذه الفقرة يدل على بصر ذلك الرجل باللغة وقدرته على تصوير ما يشاء من المعاني النفسية والوجدانية التي تعجز أكثر الكتاب، وقد أعطانا التوحيدي عدة صور في الصداقة والحب، ومن ذلك قوله في التفرقة بين الصداقة والعلاقة:

الصداقة أذهب في مسالك العقل، وأدخل في باب المروءة، وأبعد من نوازي الشهوة، وأنزه عن آثار الطبيعة، وأشبه بذوي الشيب والكهولة، وأرمى إلى حدود الرشاد، وآخذ بأهداب السداد، وأبعد من عوارض الغرارة والحداثة، فأما العلاقة فهي من قبيل العشق والمحبة والكلف والشغف والتتيم والتهيم والهوى والصبابة والتدانف والتشاجي، وهذه كلها أمراض أو كالأمراض، بشركة النفس الضعيفة والطبيعة القوية، وليس للعقل فيها ظل ولا شخص، ولهذا تسرع هذه الأغراض إلى الشباب من الذكران والإناث وتنال منهم وتملكهم، وتحول بينهم وبين أنوار العقول وآداب النفوس وفضائل الأخلاق، ولهذا وأشبابه يحتاجون إلى الزواجر والمواعظ ليفيئوا إلى ما فقدوه من اعتدال المزاج والطريق الوسط.[٩]

ونقل في موضع آخر أنه سمع ابن مانويه القمي يروي عن جعفر بن محمد أنه قال:

مناغاة الصديق أعبث بالروح وأندى على الفؤاد من مغازلة المعشوق؛ لأنك تفزع بحديث المعشوق إلى الصديق، ولا تفزع بحديث الصديق إلى المعشوق.[١٠]

وقد علل التوحيدي ميل الرجل إلى أهله وأحبابه، فذكر أنه يحن إلى والده للتعزز به؛ لأن الوالد عضد وركن يعاذ به، ويؤوى إليه، وينزع إلى الوالدة لشفقتها ودعائها الذي لا يعرج إلى الله مثله، ويشتاق إلى أخته للصيانة لها والتروح إليها، وإلى ابن عمه للانتصار به، ولابنة عمه؛ لأنها لحم على وضم، ويصبو إلى عشيقة؛ لأن ذاك شيء يجده

بالفطرة والارتياح الذي قلما يخلو منه كريم له في الهوى عرق نابض، وفي المجون جواد راكض.

ثم قال: أما الصديق فوجدي به فوق شوقي إلى كل من نعته لك؛ لأني أباثه بما أجل أبي عنه، وأجبأ من أمي فيه، وأطويه عن أختي خجلًا منها، وأداجي ابن عمي عليه خوفًا من حسد يفقأ ما بيني وبينه. فأما العشيقة فقصاري معها أن أشوب لها صدقًا بكذب، وغلظة بلين لأفوز منها بحظ من نظر، ونصيب من زيادة، وتحفة من حديث، وكل هؤلاء مع شرف موقعهم مني وانتسابهم إليَّ دون الصديق الذي حريمي له مباح، وسارحي عنده مراح، أرى الدنيا بعينيه إذا رنوت، وأجد فائتي عنده إذا دنوت، إذا عززت له ذل لي، وإذا ذللت له عز بي، وإذا تلاحظنا تساقينا كأس المودة، وإذا تصامتنا تناجينا بلسان الثقة، لا يتوارى عني إلا حافظًا للغيب، ولا يتراءى لي إلا ساترًا للعيب.[١١]

وقد عرض التوحيدي للصداقة والحب والعشق في آخر كتاب المقابسات بتفصيل وافٍ، فليرجع إليه من شاء.

ولم أجد فيما قرأت من كتب الأدب صورة فنية تمثل اتحاد القلوب والنفوس كالصورة التي قدمها إلينا التوحيدي حين قال:

> قلت لأبي سليمان محمد بن ظاهر السجستاني: إني أرى بينك وبين ابن سيار القاضي ممازجة نفسية، وصداقة عقلية، ومساعدة طبيعية، ومواتاة خلقية، فمن أين هذا؟ وكيف هو؟ فقال: يا بني، اختلطت ثقتي به بثقته بي فاستفدنا طمأنينة وسكونًا لا يرثان على الدهر، ولا يحولان بالقهر، ومع ذلك فبيننا بالطالع ومواقع الكواكب مشاكلة عجيبة ومظاهرة غريبة، حتى أنَّا نلتقي كثيرًا في الإرادات، والشهوات، والطلبات، وربما تزاورنا فيحدثني بأشياء جرت له بعد افتراقنا من قبل فأجدها شبيهة بأمور حدثت لي في ذلك الأوان حتى كأنها قسائم بيني وبينه، أو كأني هو فيها أو هو أنا، وربما حدثته برؤيا فيحدثني بأختها فتراها في ذلك الوقت أو قبله بقليل أو بعده بقليل.

وقال بعد كلام: «فقلت: هل تجد عليه في شيء، أو يجد عليك في شيء؟ فقال: وجدي به في الأول قد حجبني عن موجدتي عليه في الثاني، على أنه يكتفي مني فيما

خالف هواي باللمحة الضئيلة، وأكتفي أنا أيضًا منه في مثل ذلك بالإشارة القليلة، وربما تعاتبنا على حال تعرض على طريق الكناية عن غيرنا كأننا نتحدث عن قوم آخرين، ويكون لنا في ذلك مقنع، وإليه مفزع، وقلما نجمع إلا ويحدثني عني بأسرار ما سافرت عن ضميري إلى شفتي، ولا ندت عن صدري إلى لفظي، وذاك للصفاء الذي نتساهمه، والوفاء الذي نتقاسمه، والباطن الذي نتفق عليه، والظاهر الذي نرجع إليه، والأصل الذي رسوخنا فيه، والفرغ الذي تشبثنا به، والله ما يسرني بصداقة حمر النعم. وإذا كنت أعشق الحياة لأني بها أحيا، كذلك أعشق كل ما وصل الحياة بالحياة وجنى لي ثمرتها، وجلب إليَّ روحها، وخلط بي طيبها وحلاوتها.»[١٢]

والقارئ الذي ألف تذوق العبارات البليغة في غنى عن تحليل مثل هذا الحديث الشائق الخلاب، وما عسانا نجد في الإفصاح عن جمال التعبير في مثل قوله: «وقلما نجتمع إلا ويحدثني عني بأسرار ما سافرت عن ضميري إلى شفتي، ولا ندت عن صدري إلى لفظي.»

هيهات هيهات، فتلك لمحات من سحر البيان لا يوفق إليها إلا الملهمون.

وينبغي أن نشير إلى أن التوحيدي كان من أنصار إخوان الصفاء، ولكنه كان يتستر اتقاء لسخط الجمهور، وكانت طريقته في تأييدهم أن ينطق الأشخاص بعبارات مريبة، كقوله: «الشريعة طب المرضى، والفلسفة طب الأصحاء، والأنبياء يطبون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم، وحتى يزول المرض بالعافية فقط، وأما الفلاسفة فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعتريهم مرض أصلًا، وبين مدبر المرض ومدبر الصحيح فرق ظاهر وأثر مكشوف؛ لأن غاية تدبير المريض أن ينتقل به إلى الصحة — هذا إذا كان الدواء ناجعًا والطبع قابلًا والطبيب ناصحًا — وغاية تدبير الصحيح أن يحفظ الصحة، وإذا حفظ الصحة فقد أفاده كسب الفضائل وفرغه له وعرضه لاقتنائها، وصاحب هذه الحال فائز بالسعادة العظمى، وقد صار مستحقًّا للحياة الإلهية، والحياة الإلهية هي الخلود والديمومة.»[١٣]

وبهذه المناسبة نذكر أن رسائل إخوان الصفاء ظهرت في القرن الرابع، وهي من أهم المصادر للفلسفة الإسلامية، ولا تعرف أسماء مؤلفيها بالضبط، ولكن يرجح أن التوحيدي كان بينهم، أما لغتها فليست من النثر الفني الذي كلف به مشاهير الكتاب في ذلك العصر، ولكنها لغة وسط بين لغة الكتابة ولغة التأليف؛ لأن كُتابها أرادوا أن يفهموا الجماهير ما يرمون إليه من الأغراض السياسية والدينية، وذلك لا يتم في مثل

لغة الصابي وابن العميد، فلم يكن لهم بد من أن يتخيروا تلك اللغة الخالصة من شوائب البديع؛ كالسجع والتورية والجناس، ولكن غلبت عليهم النزعة العامية في بعض الأحيان.[١٤]

هوامش

(١) حدثنا بذلك المسيو ماسينيون وهو يناقش الرسالة في السوربون، ولم نستطع مع الأسف أن نجد نسخة في مصر من ذلك الكتاب.

(٢) ياقوت (٥ / ٣٩٦).

(٣) ياقوت (٥ / ٣٩٦).

(٤) ياقوت (٥ / ٤٠٤، ٤٠٥).

(٥) ياقوت (٥ / ٤٠٦).

(٦) راجع: ص١٩٤ من المقابسات.

(٧) ص١ من الصداقة والصديق.

(٨) الصداقة والصديق ص٧٣.

(٩) ص٤٠.

(١٠) ص٧٩.

(١١) ص٦٢.

(١٢) ص٣، ٤ من الصداقة والصديق.

(١٣) ص١٥ مقدمة المقابسات.

(١٤) كانت رسائل إخوان الصفا خليقة بأن تدرس درسًا مفصلًا في هذا الكتاب، ولكنا رأينا الباحثين أطالوا فيها القول قديمًا وحديثًا، ورأينا من ناحية ثانية أن النثر الفني فيها قليل، على أننا لم نغفلها جملة، بل كتبنا فصلًا عن بعض اتجاهاتها الفلسفية في باب (الأخبار والأقاصيص). راجع: «الإنسان والحيوان أمام محكمة الجن» في الجزء الأول، وراجع كذلك الشواهد التي أثبتناها هناك في فصل (السجع والازدواج).

الفصل الثاني

أبو علي بن مسكويه

لم أصل إلى التثبت من لقب الكاتب المفكر أحمد بن محمد بن يعقوب، فهو تارة «مسكويه» وتارة «ابن مسكويه»، وقد حدث ياقوت أنه «كان مجوسيًّا وأسلم» فظن صديقنا الأستاذ الزركلي صاحب «الأعلام» أن هذا صحيح، فأثبت كذلك أنه كان مجوسيًّا وأسلم، وهذا غير معقول، فإن الرجل «اسمه أحمد بن محمد»، والأرجح عندي أن عبارة ياقوت سقطت منها كلمة، وأن الأصل «وكان جده مجوسيًّا وأسلم» وقد يكون هذا الترجيح هو الصواب.

اتصل ابن مسكويه في شبابه بابن العميد واختص به، ثم ساعده زمانه فاختص بأعلام بني بويه، وتولى مكتبة عضد الدولة فلقب بالخازن، وكانت دار الكتب في ذلك العهد تسمى «الخزانة»، وظل متصلًا بأولئك الملوك إلى أخريات عمره، يدلنا على ذلك قوله يهنئ عميد الملك باتفاق الأضحى والمهرجان في يوم واحد:

قل للعميد عميد الملك والأدب	أسعد بعيديك عيد الفرس والعرب
هذا بشير بشرب ابن الغمام ضحى	وذا بشير علينا بابنة العنب
خلائقٌ خيرت في كل صالحة	فلو دعاها لغير الخير لم تجب
أعدت شرخ شباب لست أذكره	بعدًا، ورُد عليَّ العمر من كثب
فطاب لي هرمي والموت يلحظني	لحظ المريب ولولا أنت لم يطب
فإن تمرس بي خصم تعصب لي	وإن أساء إليَّ الدهر أحسن بي
وقد بلغت إلى أقصى مدى عمري	وكلّ غربي واستأنست بالنوب

إذا تملأت من غيظ على زمني وجدتني نافخًا في جذوة اللهب

شغل ابن مسكويه مدة طويلة بالكيمياء، ولكنه لم يكن فيها من الموفقين، وكان إخفاقه مثارًا لسخرية أبي حيان التوحيدي، فقد غمزه في كتاب الإمتاع ووصفه بأنه «فقير بين أغنياء، وغني بين أنبياء.»[1] واتهمه بالجهل وقلة المحصول، وأنطق بعض محادثيه بهذه الجملة: «يا عجبًا لرجل صحب ابن العميد أبا الفضل، ورأى ما عنده وهذا حظه! ثم أجاب: قد كان هذا! ولكنه كان مشغولًا بطلب الكيمياء مع أبي الطيب الكيميائي الرازي مملوك الهمة في طلبه، والحرص على إصابته، مفتونًا بكتب أبي زكريا وجابر بن حيان، ومع هذا كله إليه خدمة صاحبه في خزانة كتبه. هذا مع تقطيع الوقت في الحاجات الضرورية والشهوية، والعمر قصير، والساعات طائرة، والحركات دائمة، والفرص بروق تأتلق، والأوطار في عرضها تجتمع وتفترق، والنفوس عن فوائتها تذوب وتحترق، ولقد قطن العامري الري خمس سنين ودرس وأملى وصنف وروى فما أخذ عنه مسكويه كلمة واحدة، ولا وَعَى مسألة، حتى كأنه بينه وبينه سد، ولقد تجرع على هذا الصاب والعلقم، ومضغ لقمة حنظل الندامة في نفسه، وسمع بأذنه قوارع الملامة من أصدقائه، حين لم ينفع ذلك كله، وبعد هذا فهو ذكي، حسن الشعر، نقي اللفظ.

وقد أولع التوحيدي بمهاجمة ابن مسكويه ورماه بمدح الجود باللسان وإيثار الشح بالفعل، وادعاء الحكمة والتكلف في الخلق. ولننظر كيف يقول في كتاب الوزيرين:

> جرى بيني وبين أبي علي مسكويه شيء، قال لي مرة: أما ترى إلى خطأ صاحبنا — وهو يعني ابن العميد — في إعطائه فلانًا ألف دينار ضربة واحدة؟ لقد أضاع هذا المال الخطير فيمن لا يستحق. فقلت بعدما أطال الحديث وتقطع بالأسف: أيها الشيخ! أسألك عن شيء واحد، فاصدق فإنه لا مَدَبَّ للكذب بيني وبينك: لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وبأضعافه وأضعاف أضعافه أكنت تخيله في نفسك مخطئًا ومبذرًا ومفسدًا أو جاهلًا بحق المال؟ أو كنت تقول: ما أحسن ما فعل، وليته أربى عليه! فإن كان الذي تسمع على حقيقة فاعلم أن الذي يرد ورد مقالك إنما هو الحسد أو شيء آخر من جنسه، وأنت تدعي الحكمة، وتتكلف في الأخلاق، وتزيف الزائف وتختار منها المختار، فافطن لأمرك واطلع على سرك وشرك.[2]

ونحن نفهم سر هذ التحامل من جانب التوحيدي، فقد كان شديد الحقد على المجدودين من أهل زمانه، وخاصة من اتصلوا بالملوك والرؤساء، ولنا أن نضيف إلى ذلك نجاح ابن مسكويه في حياته العملية، فقد كان الرجل — فيما يظهر — متين الأخلاق، ومتانة الأخلاق قوة مرعبة يرعد لها الأدباء المساكين الذي ابتلوا بالطمع في هدايا الملوك والوزراء، وألفوا التزلف والتودد إلى أقطاب الجاه والمال، والأديب الذي يعتمد على نفسه وعلى خلقه وعلى كفايته الذاتية يعيش في الأغلب غريبًا بين معاصريه من الأدباء، فليس عجيبًا أن يتحامل أديب متشرد آفاق كالتوحيدي على أديب موفق مطمئن العيش كابن مكسويه، ولو شئنا لأضفنا أيضًا نزعة ابن مسكويه الفلسفية فهي كذلك من أسباب حقد التوحيدي عليه، فقد كان التوحيدي واسع الثقافة إلى حد مدهش، وكان يطمح في التفرد بالسمعة العلمية والأدبية والفلسفية بين رجال ذلك الجيل، ولهذا نراه حين يستر تحامله على ابن مسكويه لا يجد غير هذا الثناء الهزيل إذ يقول:

وبعد هذا فهو ذكي، حسن الشعر، نقي اللفظ.[٣]

ومن دلائل النعمة التي ظفر بها ابن مسكويه في حياته أن نراه ممدحًا يتملقه لئام الشعراء والكتاب، فقد كتب إليه بديع الزمان الهمذاني رسالة عتاب تكلف فيها الود والإخلاص، وكان بديع الزمان وقاح الوجه سليط اللسان، لا يعترف لأحد بفضل، ولا تصدر عنه كلمة الإنصاف إلا مدفوعة برغبة أو رهبة، ويود لو أمكنته المقادير من طمس معالم النباهة والصيت فيما يمر به من مختلف البلاد، حتى لا يذكر بالعلم والنبل إنسان سواه، وتكاد رسائله وقصائده تقصر على بث ما كان يعتلج في صدره من حزازات وعداوات وأضغان وأحقاد، وقد اتصل بابن مسكويه حينًا، ثم سعى بينهما الواشون فكدروا ما كان ينتظره البديع من طيب الصلات، فكتب إلى صاحبه الرسالة الآتية:

ويا عز إن واشٍ وشى بي عندكم　　فلا تمهليه أن تقولي له مهلًا
كما لو وشى واش بعزة عندنا　　لقلنا تزحزح لا قريبًا ولا أهلًا

بلغني — أطال الله بقاء الشيخ — أن قيضة كلب وافته بأحاديث لم يعرها الحق نوره، ولا الصدق ظهوره، وأن الشيخ أذن لها على حجاب أذنه، وفسح لها فناء ظنه، ومعاذ الله أن أقولها، وأستجيز معقولها، بلى كان بيني وبينه عتاب لا ينزع كنفه، ولا

يجذب أنفه، وحديث لا يتعدى النفس وضميرها، ولا تعرفه الشفة وسميرها، وعربدة كعربدة أهل الفضل لا تتجاوز الدلال والإدلال، ووحشة يكشفها عتاب لحظة، كغناء جحظة، فسبحان من ربى هذا الأمر حتى صار أمرًا، وتأبط شرًّا، وأوحش حرًّا، وأوجب عذرًا، بل سبحان من جعلني في حيز العذر أشيم بارقته، وأستخيل صاعقته، أنا المساء إليه، والمجني عليه والمستخف به.

لكن من بلي من الأعداء كما بليت، ورمي من الحسدة بما رميت، ووقف من الوجد والوحدة حيث وقفت، واجتمع عليه من المكار ما وصفت، اعتذر مظلومًا، وأحسن ملومًا، وضحك مشتومًا، ولو علم الشيخ عدد أبناء الحدد، وأولاد العدد، بهذا البلد، ممن ليس له همة إلا في شكاية أو حكاية أو سعاية أو نكاية؛ لضن بعشرة غريب إذا بدر، وبعيد إذا حضر، ولصان مجلسه عمن لا يصونه عما رقي إليه، فهبني قلت ما حكي له، أليس الشاتم من أسمع؟ أليس الجاني من أبلغ؟ فقد بلغ من كيد هؤلاء القوم أنهم صادفوا من الأستاذ نفسًا لا تستفز، وجبلًا لا يهز، وشُوا إليه بما أرَّثوا به نارهم، ورد عليَّ ما قالوه فما لبثت أن قلت:

فإن يك حربٌ بين قومي وقومها فإني لها في كل نائبة سلمُ

فليعلم الشيخ الفاضل أن في كبد الأعداء مني جمرة، وأن أولاد الزنا عندنا كثرة، وقصاراهم نار يشبونها، أو عقرب يدببونها، أو مكيدة يطلبونها، ولولا أن العذر إقرار بما قيل وأكره أن أستقيل، بسطت في الاعتذار شاذروانًا، ودخلت في الاستقالة ميدانًا، لكنه أمر لم أضع أوله فلا أتدارك آخره.

وقد ختم بديع الزمان رسالته بهذه الأبيات:

مولاي إن عدت ولم ترض لي أن أشرب البارد لم أشرب
امتط خدي وانتعل ناظري وصد كفي حمة العقرب
بالله ما أنطق عن كاذب فيك ولا أبرق عن خلب
فالصفو بعد الكدر المفترى كالصحو بعد المطر الصيب
إن أجتن الغلظة من سيدي فالشوك عند الثمر الطيب[٤]

ثم انتظر من ابن مسكويه أن يعتذر عن إعراضه عنه، فأجابه بما نصه بعد الديباجة:

أما البلاغات التي أومأ إليها فوالله ما أذنت لها ولا أذنت فيها، وما أذهبني عن هذه الطريقة وما أبعدني عنها! وقد نزه الله لساني عن الفحشاء، وسمعي عن الإصغاء، وما يتخذ العدو بينهما مجالًا.[٥]

ومثل هذا الجواب يشعر بأن موقف بديع الزمان من صاحبه كان موقف التابع من المتبوع، والمصادر لا تعيننا على تحديد ما كان بينهما من ألوان الصلات، وإن كانت عبارة ياقوت صريحة في أنه كان بينهما قبل هذا العتب وداد.

شغف ابن مسكويه شغفًا بالغًا بالفلسفة اليونانية، واطلع على أكثر ما عرف العرب من مؤلفات اليونان، ويرى القارئ في آثاره ظلالًا كثيرة لآراء سقراط وجالينوس وأرسططاليس، ويظهر أن الفلسفة اليونانية وصلت إلى أعماق نفسه في وضوح وجلاء، فاقتفى مناهج اليونان في عرض الآراء ونقد مظاهر الحياة العقلية والسياسية والاجتماعية، وكذلك لم يقف في دراسة الأخلاق عند الحدود الدينية التي كان يكتفي بها الصوفية والناسكون والزاهدون، بلساير العقل وصاحبه وأنس به واطمأن إليه، ثم اتخذه أساسًا للأخلاق، فصار العقل عنده نظيرًا للوحي في عرف المتبتلين، وما زال يدور حول المعقولات في نظام السلوك حتى صار الخلق المعقول أحب إليه وأقرب إلى نفسه من الخلق المنقول، فهو لا يفعل الخير لأنه أمر به، ولا يجتنب الشر لأنه نُهي عنه، وإنما يفعل ما يفعل ويترك ما يترك وفقًا لما اطمأن إليه عقله وأمر به وجدانه في حدود النفع والمنطق والذوق.

وإلى القارئ وصيته — أو دستوره إن شاء — في نظام السلوك:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما عاهد عليه أحمد بن محمد ربه، وهو يومئذ آمن في سربه، معافى في جسمه، عنده قوت يومه، لا تدعوه إلى هذه المعاهدة ضرورة نفس ولا بدن؛ ولا يريد بها مراءاة مخلوق ولا استجلاب منفعة، ولا دفع مضرة؛ عاهده على أن يجاهد نفسه ويتفقد أمره، فيعف ويشجع ويحكم، وعلامة عفته أن يقتصد في مآرب بدنه حتى لا يحمله الشره على ما يضر جسمه أو يهتك مروءته، وعلامة شجاعته أن يحارب دواعي نفسه الذميمة حتى لا تقهره شهوة قبيحة ولا غضب في غير موضعه، وعلامة حكمته أن يستبصر في اعتقاداته حتى لا يفوته بقدر طاقته شيء من العلوم والمعارف الصالحة، ليصلح أولًا نفسه

ويهذبها ويحصل له من هذه المجاهدة ثمرتها التي هي العدالة، وعلى أن يتمسك بهذه التذكرة ويجتهد في القيام بها والعمل بموجبها؛ وهي خمسة عشر بابًا:

إيثار الحق على الباطل في الاعتقادات، والصدق على الكذب في الأقوال، والخير على الشر في الأفعال، وكثرة الجهاد الدائم لأجل الحرب الدائم بين المرء وبين نفسه، والتمسك بالشريعة ولزوم وظائفها، وحفظ المواعيد التي ينجزها، وأول ذلك ما بينه وبين الله عز وجل، وقلة الثقة بالناس وبترك الاسترسال، ومحبة الجميل لأنه جميل لا لغير ذلك، والصمت في أوقات حركات النفس للكلام حتى يستشار فيه العقل، وحفظ الحال التي تحصل في شيء شيء حتى تصير ملكة ولا تفسد بالاسترسال، والإقدام على كل ما كان صوابًا، والإشفاق على الزمان الذي هو العمل ليستعمل في المهم دون غيره، وترك الخوف من الموت والفقر لعمل ما ينبغي، وترك التواني، وترك الاكتراث لأقوال أهل الشر والحسد لئلا يشتغل بمقابلتهم، وترك الانفعال لهم، وحسن احتمال الغنى والفقر والكرامة والهوان، وذكر المرض وقت الصحة، والهم وقت السرور، والرضا عند الغضب ليقل الطغي والبغي، وقوة الأمل وحسن الرجاء، والثقة بالله عز وجل وصرف البال إليه.[٦]

هوامش

(١) معجم الأدباء (٢ / ٨٩).

(٢) مرت هذه الكلمة في الفصل السابق.

(٣) ياقوت (٢ / ٩٠).

(٤) ياقوت (٢ / ٩٢، ٩٣).

(٥) ص٩٣.

(٦) معجم الأدباء (٢ / ٩٥، ٩٦).

الفصل الثالث

الأخلاق عند ابن مسكويه

الخلق — كما عرفه ابن مسكويه — حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية. فهو بهذا غير التخلق؛ لأن التخلق يقتضي شعورًا بالكلفة عند إرادة العمل الحسن وعند تجنب العمل القبيح، وقد عرض ابن مسكويه لآراء القدماء في أصل الخلق، فبين أن منهم من ظنوا «أن الناس كلهم يخلقون أخيارًا بالطبع ثم بعد ذلك يصيرون أشرارًا بمجالسة أهل الشر، والميل إلى الشهوات الرديئة التي لا تقمع إلا بالتأديب.»[1] وأن منهم آخرين «ظنوا أن الناس خلقوا من الطينة السفلى وهي كدر العالم فهم لأجل ذلك أشرار بالطبع، وإنما يصيرون أخيارًا بالتأديب والتعليم.»[2] وهناك رأي ثالث اختاره ابن مسكويه؛ وهو الرأي الذي يقول بأنه «ليس شيء من الأخلاق طبيعيًّا للإنسان» وإنما طبع الإنسان على قبول الخلق، فهو يتحول وفقًا لما يؤثر فيه من أعمال الأخيار والأشرار.

وليس لابن مسكويه في أصل الخلق رأي خاص، وإنما يتخير من بين الآراء، ومزيته أنه يعتمد على المشاهدة والاختبار، فيقول مثلًا: «وهذا الرأي هو الذي نختاره لأنا نشاهده عيانًا.» وحين يشرع في بيان مراتب الناس في قبول الآداب يذكر أنها كثيرة ثم يقول: «وهي تشاهد وتعاين فيهم وخاصة في الأطفال، فإن أخلاقهم تظهر فيهم منذ بدء نشأتهم، ولا يسترونها بروية ولا فكر كما يفعله الرجل التام الذي انتهى في نشوئه وكماله إلى حيث يعرف من نفسه ما يستقبح منه فيخفيه بضروب من الحيل والأفعال المضادة لما في طبعه، وأنت تتأمل من أخلاق الصبيان واستعدادهم لقبول الأدب أو نفورهم عنه، أو ما يظهر في بعضهم من القحة وفي بعضهم من الحياء، وكذلك ما ترى فيهم من الجود والبخل والرحمة والقسوة والحسد وصده، ومن الأحوال المتفاوتة ما

تعرف به مراتب الإنسان في قبول الأخلاق الفاضلة وتعلم معه أنهم ليسوا على مرتبة واحدة وأن فيهم المتواني والممتنع، والسهل السلس، والفظ العسر، والخير والشرير.»[٣]

والواقع أنه ليس لابن مسكويه غير هذه المزية، وهي محاولة الانتفاع من المشاهدات والاختبارات، ولكن هذه المزية نفسها تكدرت عليه بسبب حيرته في تعليل ما يعرض له من مختلف الآراء؛ فهو تارة مع جالينوس، وتارة مع أرسططاليس، وطورًا مع العقل، وطورًا مع الشرع؛ بحيث تصطدم في كتبه معالم المعقول والمنقول، ولذلك تراه يرتب أقوال الحكماء ترتيبًا سيئًا في أكثر الأحوال؛ لأنه لا يمضي إلى غاية معينة يسوق في سبيلها الحجج والبراهين، وقد يحتطب أحيانًا في ليل من الظنون والأوهام فيجمع بين الجيد والرديء، والطيب والخبيث، ولهذا الخبط قيمته عند من يريدون تبيين ما فعلت الفلسفة اليونانية بالعقلية العربية، فقد كانت في أذهان كثير من الناس صورة للغبار الذي يثور عند هبوب الرياح، وكانت الأذهان العربية هادئة مطمئنة، فجاءتها فلسفة اليونان بزوابع وأعاصير أطارت ما كان استقر فيها من أمن وسكون.

وقد آن أن يعرف الناس أن الآراء التي تأتي من أقطار أجنبية لا تنفع من يتلقونها إلا بعد أن يهضموها ويسلموا من الافتتان بما فيها من طرافة وبريق، ومثلهم في ذلك مثل من يشرب الدواء لا تصفو نفسه ولا تزكو قريحته، ولا يعتدل مزاجه إلا بعد أن يزول ما أحدث الدواء بأعصابه وحواسه من قلق واضطراب، وكذلك وقع لمفكري العرب حين غزتهم الفلسفة اليونانية؛ فكان منهم المفتون بكل ما (نقل) عن سقراط وأفلاطون وأرسططاليس، وكان منهم من هضم تلك الفلسفة واستبقى لعقله وروحه ما فيها من تثقيف للعقل وتهذيب للحس وتقويم للوجدان، ونحن نشهد في عصرنا شواهد لذلك، ففي رجال اليوم من له في كل صباح رأي جديد؛ لأنه لا يأخذ عن نفسه، وإنما يتتلمذ لعدد من الفلاسفة والمفكرين قد يتوافقون وقد يتناقضون، وهو لهم في توافقهم وتناقضهم تابع أمين، وقد يكون في المساء صدى لكتاب قرأه في الصباح، وكذلك يفعل فلان وفلان! ومن معاصرينا من خلص من قيود ما قرأ وعاد يفكر ويتذوق ويحس وهو حر العقل والذوق والإحساس.

رسم ابن مسكويه لنفسه خطة تجدر بمثله وهي القصد إلى تثقيف الخواص؛ فهو لا يكتب في الأخلاق للناس أجمعين، وإنما يتوجه بآرائه وأبحاثه إلى من درسوا المنطق وعرفوا كيف يكون القياس والبرهان، وكان يشعر — فيما يظهر — بأن خواص زمانه كانوا على حافة الشك والارتياب، لهذا نراه يهتم أولًا وقبل كل شيء بإثبات وجود النفس

وجودًا مستقلًّا عن الجسم أتم استقلال؛ بحيث لا تضعف حين يضعف، ولا تزول حين يزول، ولم يضطره إلى مواجهة هذا البحث الشائك إلا اهتمامه — كما قلنا — بتقويم الخواص، ولو كان يكتب للعوام لأراح نفسه من آصار هذه المخاطرة العقلية؛ لأن العوام مطمئنون أو كالطمئنين إلى خلود الروح وعودتها يوم البعث إلى بقايا جسمها في التراب، وإقناع الخواص بوجود النفس واستقلالها وخلودها هو حجر الزاوية في جذبهم إلى جمال الأخلاق؛ لأنه لا يخشى على الخواص إلا شر الريب وعدم الاكتراث، وهم لا يضلون — وما أكثر ما يضلون! — إلا ليأسهم من خلود النفس الإنسانية، وقولهم مع سائر الدهريين: «إن هي إلا حياتنا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين».

وابن مسكويه واثق بالمنطق ثقة مطلقة، ومن أجل ذلك يعتمد عليه في جميع الأحوال، مطمئنًا إلى أنه متى صحت المقدمات حقت النتائج. فلنختبر ما صنع في بيان وجود النفس لنعرف مبلغ ما وصل إليه في إثبات ما يريد، وهو يذكر «إنا لما وجدنا في الإنسان شيئًا ما يضاد أفعال الأجسام بحده وخواصه، وله أيضًا أفعال تضاد أفعال الجسم وخواصه حتى لا يشاركه في حال من الأحوال، وكذلك نجده يباين الأعراض ويضادها كلها غاية المباينة، ثم وجدنا هذه المباينة والمضادة منه للأجسام والأعراض إنما هي من حيث كانت الأجسام أجسامًا والأعراض أعراضًا؛ حكمنا بأن هذا الشيء ليس بجسم، ولا جزءًا من جسم ولا عرضًا، وذلك أنه لا يستحيل ولا يتغير، وأيضًا فإنه يدرك جميع الأشياء بالسوية، ولا يلحقه فتور ولا كلال ولا نقص.»[٤]

ومعنى هذا أن الإنسان مركب من شيئين؛ أحدهما الجسم، وثانيهما النفس، والجسم محسوس ملموس لا يختلف في تقديره اثنان، فلم يبق موضعًا للنزاع إلا النفس، وهي عنده تضاد الأجسام في الحدود والخواص.

«وبيان ذلك — كما شرح في كتاب تهذيب الأخلاق[٥] — أن كل جسم له صورة ما، فإنه ليس يقبل صورة أخرى من جنس الصورة الأولى إلا بعد مفارقة الصورة الأولى مفارقة تامة.

مثال ذلك: أن الجسم إذا قبل صورة وشكلًا من الأشكال؛ كالتثليث مثلًا، فليس يقبل شكلًا آخر من التربيع والتدوير وغيرهما إلا بعد أن يفارقه الشكل الأول، وكذلك إذا قبل صورة نقش أو كتابة أو أي شيء كان من الصور فليس يقبل صورة أخرى من ذلك الجنس إلا بعد زوال الأولى وبطلانها البتة، فإن بقي فيه شيء من رسم الصورة الأولى لم يقبل الصورة الثانية على التمام، بل تختلط الصورتان فلا يخلص له إحداهما

على التمام، مثال ذلك: إذا قبل الشمع صورة نقش في الخاتم لم يقبل غيره من النقوش إلا بعد أن يزول عنه رسم النقش الأول».

هذا هو الجسم، أما النفس فتقبل صور الأشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات «على التمام والكمال من غير مفارقة للأولى ومعاقبة ولا زوال رسم، بل يبقى الرسم الأول تامًّا كاملًا، وتقبل الرسم الثاني أيضًا تامًّا كاملًا، ثم لا تزال تقبل صورة بعد صورة أبدًا دائمًا من غير أن تضعف أو تقصر في وقت من الأوقات عن قبول ما يرد ويطرأ عليها من الصور».

تلك إحدى محاولات ابن مسكويه في استقلال النفس، وكلامه في هذا الباب كلام الواثق من صحة ما يقول، وليته تذكر أننا حين نؤمن بوجود شيء لا ينهض إيماننا حجة على وجود ذلك الشيء على النحو الذي نتصوره ونراه، فليس اطمئنان ابن مسكويه إلى أن النفس موجودة مستقلة خالدة بكافٍ في محو ما يحيك في الصدور من الريب في استقلالها عن الجسم وتفردها دونه بالخلود، وأخشى أن يقف قوم في وجه ابن مسكويه فينكروا عليه ما ادعاه من أن النفس «تدرك جميع الأشياء بالسوية، ولا يلحقها فتور ولا كلال ولا نقص»، فقد شاهد ناس أن النفس تتبع الجسم في الصحة والمرض، والقوة والضعف، والنشاط والخمول، وأن الإنسان يرى المعنويات والمحسوسات بأشكال مختلفة في وجوه متباينة تبعًا لاختلاف الذوق والحس والمزاج.

ولاحظ ناس كذلك أننا عبيد لحواسنا وأعصابنا، وأن جمهورنا مدين في تكوين ذوقه وحسه وعقله إلى ما يأكل وما يشرب وما يلبس وما يرى وما يذوق، وأنه كذلك مدين إلى من يصادق ويخاصم في تكييف ما يعتلج بصدره من ألوان المودات والعداوات، وقد راعى ذلك فقهاء الشريعة الإسلامية حين وضعوا آداب القضاء، واستحبوا للقاضي أن يمتنع عن الحكم إذا شعر ببعض عوارض المرض أو الظمأ أو الجوع، فليس من السهل الإقناع بأن النفس معصومة من التحول والتغير والفساد، كما ظن ابن مسكويه وكما توهم متابعوه.

إن خلود النفس مشكلة قديمة تعبت في حلها العقول، والقول الفصل هو كلمة القرآن: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾، ولو سكت عنها ابن مسكويه لأراح واستراح، ولكنه ظن المنطق والفلسفة يغنيان في كشف ذلك السر الذي لم يحاول كشفه بالقرآن.

فإذا تركنا الجوانب النظرية في أساس الأخلاق ومضينا نتعقب جهود ابن مسكويه في شرح الجوانب العملية رأيناه في أكثر الأحوال من الموفقين، من ذلك أنه عرض لشرح

القاعدة التي تقول: «الإنسان مدني بالطبع»، فأخذ يفصلها بأن ذلك معناه: «أنه لم يخلق الإنسان خلق من يعيش وحده ويتم له البقاء بنفسه كما خلق كثير من الوحش والبهائم والطير وحيوان الماء؛ لأن كل واحد من تلك خلق مكتفيًا بنفسه غير محتاج في بقائه إلى غيره، بل قد أزيحت علته في جميع ما تتم به حياته خلقة وإلهامًا؛ أما الخلقة فلأنه مكتسٍ بما يوافقه من وبر وصوف وشعر وريش وما أشبه ذلك، وذو آلة يتناول بها حاجته؛ إن كان لاقط حب فمنقاره، وإن كان آكل عشب فمشفر وأسنان موافقة للقطع والقلع، وإن كان سبعًا أو آكل لحم فأنياب أو مخالب أو مناسر ... وأما الإلهام فلأنه يتناول من الأغذية ما يوافقه ويتجنب ما يضره وينتقل من مصيفه إلى مشتاه، ويعد مصالحه كلها من القوت ولكن بغير تعليم ولا تدبير، بل بالإلهام المولود معه، فكل واحد منها مكتفٍ بذاته في حياته التي قدرت له.

فأما الإنسان فإنه خلق عاريًا غير متهد لشيء من مصالحه إلا بالمعاناة والتعليم، ولا يكفيه القليل من المعاونين حتى يكونوا عدة كثيرة وجماعة وافرة، وإذا كان هذا على هذا، وكان سبيل الإنسان في حياته وحسن عيشته على خلاف الحيوان كله قيل: إنه مدني بالطبع؛ أي محتاج إلى ضروب المعاونات التي تتم بالمدينة واجتماع الناس، وهذا الاجتماع للتعاون وهو التمدن سواء كان ذلك الناس وبرًا ومدرًا أو على رأس جبل.»[٦]

ويخلص ابن مسكويه من ذلك إلى نتيجيتن عظيمتين:

الأولى: أنه من العدل أن نعين الناس بأنفسنا كما أعانونا بأنفسهم، ونبذل لهم عوض ما بذلوه لنا.

الثانية: أن الذهاب إلى التزهد وتحريم المكاسب ظلم؛ لأن الزاهد مضطر لا محالة إلى استنجاد الناس في ضرورات بدنه وحاجاته إلى ما يقيم أوده، فهو يطلب معاونتهم ثم لا يعاونهم، وذلك ظلم وعدوان، فإن ظن أحد من المتزهدين أن مقدار حاجته إلى معونات الناس قليل، فليعلم أن ذلك القليل يحتاج فيه إلى استخدام عالم كثير من الناس لا يحصون «وإن كان لا يشعر بذلك.»[٧]

وهذه دقة في فهم الأخلاق؛ لأننا قد نحسب أننا نحسن إلى الناس على حين لا نعمل غير قضاء ما علينا لهم من ديون، وكل إنسان في الواقع مدين إلى إخوانه في الإنسانية من قرب أو من بعد، فالمصباح الذي نقرأ في ضوئه، ونظام البيت الذي نأوي إليه، والكتاب الذي نهتدي بهديه، والشرائع التي نعيش في حماها؛ كل أولئك جزء من جهود إنسانية عديدة منها القريب ومنها البعيد، وتلك الجهود تظلنا ونحن أجنة في

بطون أمهاتنا، وترعانا حين نولد، ثم تظل تلاحقنا ببرها طول الحياة، إلى أن تشمل أجسامنا بالكرامة والرعاية يوم نموت، فلنعرف بعض ما أسدته إلينا الإنسانية، ولنذكر أن أفضلنا وأكرمنا هو من آمن حق الإيمان بأن الحياة تعاون وتساند وأن المرء بنفسه قليل.

ولعل أفضل ما كتب ابن مسكويه هو الفصل الذي عقده للكلام عن آداب الصداقة ورعاية الصديق، وهو في هذا مسبوق بعدد عظيم من الكتاب والمفكرين، ولكنه بسط القول في الصداقة بسطًا شافيًا ينساب إلى النفس انسياب الماء إلى الأشجار الظماء، وهو في ذلك الفصل خاصة يتكلم كلام المفكر المجرب الذي صادق وعادى وعرف كيف تكون مرارة العداوات وحلاوة الصداقات، وهو يشعرنا بأن الاحتفاظ بالصداقة ليس من الأمور الهينة كما يتوهم الأكثرون. وقد نقتنع بعد قراءة ما كتب بأن تألف العدو أيسر من الاحتفاظ بالصديق، وتلك مسألة في غاية من الدقة، فطالما ضيعنا أصدقاءنا حين ظننا بأن في الصداقة ما يغني عن التلطف والتودد ورعاية الحقوق.

هوامش

(١) تهذيب الأخلاق ص٣٧.
(٢) ص٣٨.
(٣) تهذيب الأخلاق ص٤١.
(٤) تهذيب الأخلاق ص٤.
(٥) ص٤، ٥.
(٦) راجع: ص٦٣ من الفوز الأصغر.
(٧) راجع: ص٦٤.

الفصل الرابع

ابن نباتة الخطيب

اشتهر بابن نباتة في الأدب العربي ثلاثة رجال؛ أولهم: عبد الرحيم بن محمد بن نباتة الخطيب الذي ولد في ميافارقين بديار بكر سنة ٣٣٥ ودفن بها سنة ٣٧٤، والثاني: محمد بن محمد بن نباتة المصري الشاعر، وصاحب «سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون» وهو من ذرية ابن نباتة الخطيب كما أشار إليه في آخر إجازته الصلاح الصفدي، وهي مذكورة في خزانة الأدب (٦٨٦–٧٦٨)،[١] والثالث: عبد العزيز بن نباتة السعدي أحد الشعراء المجيدين الذين مدحوا سيف الدولة ابن حمدان.

وابن نباتة الخطيب الذي نحن بصدده رجل موفق رزق ما لم يرزق أحد من الشهرة العريضة بين الخطباء الواعظين، وقد ذكر ابن خلكان أن الإجماع وقع على أن خطبه ما عمل مثلها، وفيها دلالة على غزارة علمه وجودة قريحته.[٢] وقد اهتم النقاد بتعقب خطبه ومناقشتها، فعرض له ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة،[٣] وعرض له ابن الأثير صاحب المثل السائر في عدة مواطن في كتابه،[٤] واهتم بشرح ديوانه جماعة من المشاهير؛ منهم عبد الله العكبري (٥٣٨–٦١٦)، وعبد اللطيف بن يوسف البغدادي (٥٥٧–٦٢٩)، وعثمان بن يوسف القليوبي المتوفى سنة ٦٤٤.

ويظهر مما كتب عنه أن الرجل كان قد فَنِيَ في الوعظ فناء تامًّا، وكان مشغوفًا بما يطمئنه على مصيره ومصير عمله، فكان لذلك يتمنى لو يرى الرسول في المنام، وقد صحت له هذه الأمنية، نقل ابن خلكان عن تاج الدين الكندي بإسناده المتصل إلى الخطيب ابن نباتة أنه قال: لما عملت خطبة المنام وخطبت بها يوم الجمعة رأيت ليلة السبت في منامي كأني بظاهر ميافارقين عند الجبانة، فقلت: ما هذا الجمع؟ فقال لي قائل: هذا النبي ﷺ ومعه أصحابه، فقصدت إليه لأسلم عليه، فلما دنوت منه التفت فرآني فقال: مرحبًا يا خطيب الخطباء! كيف تقول — وأومأ إلى القبور؟ قلت: لا

يخبرون بما إليه آلوا، ولو قدروا على المقال لقالوا، قد شربوا من الموت كأسًا مرة، ولم يفقدوا من أعمالهم ذرة، وآلى عليهم الدهر ألية برة، أن لا يجعل لهم إلى دار الدنيا كرة، كأنهم لم يكونوا للعيون قرة، ولم يعدلوا في الأحياء مرة! أسكتهم والله الذي أنطقهم، وأبادهم الذي خلقهم، وسيجددهم كما أخلقهم، ويجمعهم كما فرقهم، يوم يعيد الله خلقًا جديدًا، ويجعل الظالمين لنار جهنم وقودًا، يوم تكونون شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدًا — وأومأت عند قولي: تكونون شهداء على الناس إلى الصحابة، وبقولي: شهيدًا إلى الرسول ﷺ — يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرًا، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدًا بعيدًا.

فقال لي: أحسنت، ادن، فدنوت منه ﷺ فأخذ وجهي وقبله وتفل في فمي وقال: وفقك الله!

ومثل هذه الرؤيا يدل على منحى ابن نباتة وفهمه لواجبات الخطيب، ورؤيا الرسول لا تدل على شيء أكثر من شغل الرائي واتجاهاته الفكرية، فالرسول حين تراءى له في نومه لم يحدثه إلا بما يجب هو أن يتحدث به، وكان ابن نباتة مغرمًا بالكلام على الموت والمعاد، وكذلك وجه الرسول اهتمامه في المنام إلى سؤاله عن مصير أهل القبور، وملحقات الرؤيا تعطينا صورة من عقلية الواعظين، ولا تزال تلك الصورة موجودة إلى اليوم، فاجتذاب الرسول لوجه الخطيب وتقبيله إياه ثم تفله في فمه، وبقاء الخطيب بعد هذا المنام ثلاثة أيام لا يطعم طعامًا ولا يشتهيه مع غلبة ريح المسك على فيه، وموته بعد ذلك المنام بقليل؛ كل هذا من الصور العقلية التي تردد كل يوم بين طبقات الواعظين من الخطباء.

ويظهر أن صيت ابن نباتة وسمعته دفعت من بعده إلى تلمس أخباره عن طريق المنام، فقد قال ابن خلكان: رأيت في بعض المجاميع، قال الوزير أبو القاسم بن المغربي: رأيت الخطيب ابن نباتة في المنام بعد موته، فقلت له: ما فعل الله بك؟ دفع لي ورقة فيها سطران بالأحمر وهما:

قد كان أمنٌ لك من قبل ذا والـيـوم أضـحـى لـك أمـنـان
والصفح لا يحسن عن محسن وإنـمـا يـحـسـن عـن جـانـي

وهذا المنام الأخير فيه صور غريبة، فالله — عز شأنه — دفع إلى ابن نباتة ورقة، ولكن أي ورقة؟ هي صحيفة مكتوبة بالمداد الأحمر، وفيها بيتان من الشعر. فالرائي صور له وهمه أن المداد الأحمر أدل على القبول، وأن البراءة حين ترد شعرًا تكون أدل على العناية، وهذه الرؤيا تشبه ما قرأته — ولا أذكر أين — أن رجلًا رأى أبا نواس بعد موته، فقال له: ما فعل الله بك؟ فأجاب غفر لي بقولي:

تكثّر ما استطعت من الخطايا — فـإنـك واجـدٌ ربًّـا غـفـورًا

وقد أشرت في كتاب الأخلاق عند الغزالي إلى المنامات التي رآها أنصار الغزالي وخصومه بعد موته، ثم قلت في التعقيب عليها: «وأنا لا أتخذ من هذه الأحلام دليلًا على أن الغزالي من أصحاب الكرامات، كما نوه بذلك مترجموه، كلا! وإنما أتخذها دليلًا على ما وصلت إليه منزلة الرجل في قلوب المسلمين، فإن لما يراه المرء في منامه صلة قوية بما يلهج به في يقظته، وهؤلاء الذين جلدوا في منامهم لا يبعد أن يكونوا استشعروا خوف الغزالي وهم أيقاظ، وعلى الأخص إذا لاحظنا ما شاع بين المسلمين في تلك العصور الخوالي من سلطة الأولياء، وتصرفهم المطلق في عالم الأحياء.»[٥]

هذا الجو الذي أحاط بابن نباتة، جو التقى والصلاح والزهد، أثر في خطبه أبلغ تأثير، فأفاض في ذكر الموت والبعث والحشر والميزان، وأطال فيما سيلقى المحسنون من الثواب، وما سيعاني المسيئون من العقاب، وهناك جو آخر أثر في خطبه وأعطاها صبغة قوية رهيبة، ذلك الجو هو اتصاله بسيف الدولة ابن حمدان، وكان سيف الدولة كثير الغزوات، فلهذا أكثر الخطيب من خطب الجهاد ليحض الناس عليه ويحثهم على نصرة سيف الدولة.

ولكن ما هي قيمة ابن نباتة الذي حدثنا صاحب المثل السائر[٦] أن خطبه كانت منشورة بين أيدي الناس يغرمون به ويكبون عليها، وأنها كانت في أنفسهم تساوي مقامات الحريري؟

من الوجهة الفنية يعد ابن نباتة من أعرف الناس بصياغة الكلام، وهو يراعي فنون البديع مراعاة تامة، وسجعه حسن مقبول، وربما كان السجع أقرب فنون البديع إلى لغة الخطباء؛ فهو أسرع تأثيرًا في الجماهير التي لا تفطن إلا إلى الظواهر البراقة من حيلة البلاغة والبيان، وربما كان في اختيار الواعظين للسجع اتصال للتقاليد القديمة التي عرفت عن الكهان، والكهان هؤلاء كانوا رجالًا يؤدون في البيئات الجاهلية ما يؤديه

الخطباء الواعظون في البيئات الإسلامية، والجمهور واحد أمام الفريقين؛ فهو دائمًا عامة الناس الذين يجدون فيما تحتوي السجعات من الألحان والأنغام والأوزان مثيرًا لما لا يدركون من النزعات الإنسانية الكامنة التي يهيجها النغم والإيقاع.

وابن نباتة يجمع بين السجع والموازنة، وذلك مما يهتم به الحريصون على التفوق في الصناعة اللفظية، ولنضرب المثل بقوله:

> حتى إذا استحكمت فيه طماعية التخليد، واستولت عليهم رفاهية التمهيد.[٧]

وهو في هذه الكلمة قابل بين «طماعية» و«رفاهية»، وبين «التخليد» و«التمهيد» … وقوله:

> ولكن صال عليهم القضاء فأطرقوا، وطال بهم العفاء فأخلقوا.[٨]

فقد قابل بين «صال» و«طال»، وبين «القضاء» و«العفاء»، وبين «أطرقوا» و«أخلقوا».

وكذلك قوله: «فهلم عباد الله إلى محاسبة النفوس، قبل مواثبة النحوس، ومقارنة الرموس، ومعاينة اليوم العبوس، يوم غض الرءوس، وفض الطروس.»[٩]

والموازنة في هذه الفقرات ظاهرة لا تحتاج إلى تعيين.

ومما يجيده ابن نباتة تضمين آي القرآن، وإنه ليحكم ذلك إحكامًا تامًّا حتى تقع الآية في سياق الكلام موقعًا لطيفًا لا ينتبه له القارئ إلا إذا كان من الحفاظ، وقد اختار له ابن الأثير العبارات الآتية:

> فيأيها الغفلة المطرقون، أما أنتم بهذا الحديث مصدقون، فما لكم منه لا تشفقون، فوَرَبِّ السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون.
>
> وقوله في ذكر يوم القيامة:
>
> هناك يقع الحساب على ما أحصاه الله كتابًا، وتكون الأعمال المشوبة بالنفاق سرابًا، يوم يقوم الروح والملائكة صفًّا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابًا.» وقوله أيضًا: «هنالك يرفع الحجاب، ويوضع الكتاب، ويجمع من وجب له الثواب ومن حق عليه العقاب، فيضرب بينهم بسور له باب، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب.

وهذه التضمينات كثيرة جدًّا في خطبه، وشهد لها ابن الأثير بأنها من محاسن ما يجني في هذا النوع.[١٠]

وبجانب السجع والموازنة والتضمين يوجد فن آخر لابن نباتة هو الكلف بالخيال، والخيال إذا ورد في أمثال تعابيره المثقلة بالزخرف والصنعة والتجويد يقع من أنفس الجماهير موقع السحر؛ لأن رواد المساجد والمعابد يقبلون عليها غالبًا بنفوس صافية سريعة التأثر والقبول، ومن نماذج التخيل البارع قوله يتحدث عن الله — عز شأنه — وهو يباهي الملائكة بأفواج الحجاج في عرفات:

> يحنون إليَّ حنين الطير إلى أوكارها، ويفدون عليَّ من فجاج الأرض وأقطارها، أنضاء على الأنضاء، خواضًا لجج الرمضاء.[١١]

وأنا يعجبني الخيال في قوله: «أنضاء على الأنضاء»، يريد الحجاج الذين أنضاهم التقى والخوف على المطايا التي أنضاها السير والسرى. وقوله: «خواضًا لجج الرمضاء» فيه أيضًا خيال جميل، وإن كنت لا أستجيد إضافة اللجج إلى الرمضاء؛ لأن أيام الحج لا تكون دائمًا في القيظ الشديد.

وقد يسمو به التخيل إلى بعض الصور الطريفة كقوله في بعض خطب الجهاد:

> قد دخلت علينا الفتنة من كل باب، وأطمعتنا الدنيا إطماع السراب، نتهارش على حكامها تهارش الكلاب، ونلبس فيها جلود الضأن على قلوب الذئاب، ننظر إلى المعروف نظر الخزر الغضاب، ونسكن إلى المنكر سكون الباني بالخود الكعاب، وقد أظلنا من العدو سحائب ممتدة الأطناب، ودبت في ديارنا منه عقارب الخراب.[١٢]

وقوله في خطبة أخرى: «إن للجنة بابًا حدوده تطهير الأعمال، وتشييده إنفاق الأموال، وساحته زحف الرجال إلى الرجال، وطريقه غمغمة الأبطال، ومفتاحه الثبات في معترك القتال، ومدخله من مشرعة الصوارم والنبال.»[١٣]

أما من الوجهة العقلية فابن نباتة يقف دائمًا في حدود الأفكار السطحية، فيبدئ ويعيد في ذكر الموت والمعاد، ويتكلم على فضائل المواسم والشهور؛ فيستقبل أول السنة ويبين فضل يوم عاشوراء، ثم يخطب في فضل رجب، ثم يودعه ليستقبل شعبان، ثم يودع شعبان ليستقبل رمضان، وهكذا دواليك من الشئون التي تهم العوام. وأهم

خطبه من الوجهة المعنوية خطب الجهاد، ولكنها أيضًا خطب يملؤها الصخب ويقل فيها الروح الملتهب والرأي السديد، وهي دائمًا دون خطب علي بن أبي طالب التي كان يحفظها ابن نباتة ويتأثرها في جميع مواقفه الخطابية.

ومن الصعب أن نجد في خطب الجهاد فقرة تستحق الخلود، أو تدل على عمق في الفكر أو سمو في الخيال، وإن كنا نرضى عن مثل قوله: «فقدموا مجاهدة القلوب، قبل مشاهدة الحروب، ومغالبة الأهواء، قبل محاربة الأعداء.»[١٤] وقوله: «واستشعروا السكينة إذا كشفت الحرب نقابها، وأطار الإقدام عقابها، وأحرَّ اللطام ضرابها، وأمر الحمام شرابها، ونزلتم للجهاد منزلًا قد أشرعت إليه الجنة أبوابها، وطالعت الحور الحسان منه أحبابها، وقيل: هذه عروس دار الآمال فكونوا الآن خطابها، وصرخ الشيطان بطغام أعوانه، وأرعد وأبرق بأضاليل بهتانه، وهول باحتشاد عبدة صلبانه، وضمن لهم ما هو مخفر في ضمانه، وجاء الحق وبطل النفاق، وانسدت بجيش العدو الجهات والآفاق، فأخمدوا هنالك بصواعق العزمات رهجه، وأبطلوا بصوادق الحملات حججه، وأضربوا ببيض الصفاح ثبجه، وأركبوا ببذل الأرواح لججه، وأنهبوا بالموت الصراح مهجه.»[١٥]

ومهما يكن من شيء فقد استطاع ابن نباتة أن يملك ألباب الجماهير بخطبه، وعرف كيف تساس العامة وكيف تغرس في صدورها بذور التقى والإباء، واستطاع أن يؤدي الأغراض المرجوة من مثله في تعابير فصيحة لو أنها رزقت من العمق ما رزقته من السلاسة لكانت مثلًا في براعة الإنشاء، وعذر الرجل أنه كان يخاطب طوائف من الناس العمق في مخاطبتها عي، والتدلي في إفهامها إفصاح، ولكل مقام مقال.

هوامش

(١) ص١٨ مقدمة ديوان ابن نباتة لطاهر الجزائري، ومقدمة ديوان ابن نباتة للبشتكي.

(٢) (١ / ٥٠٧).

(٣) (١ / ١٤٢).

(٤) ص١١٨، ١٦٣، ٤٦٠.

(٥) الأخلاق عن الغزالي ص٤٧٣، ط١.

(٦) ص١١٨.

(٧) ص٦٠ من ديوان الخطب النباتية.

(٨) ص٦١.
(٩) ص٦٢.
(١٠) ص٤٦٠ من المثل الثائر.
(١١) ص١٢٧.
(١٢) ص١٨٠ من ديوان الخطب النباتية.
(١٣) ص١٨٤.
(١٤) ص١٨٣.
(١٥) ص٢٠٩، ٢١٠.

الفصل الخامس

أبو محمد بن حزم

كان الناس يعرفون عن ابن حزم[1] أشياء قليلة من حياته الخاصة، ولم يعرف الجمهور أكثر من أنه كان أكبر علماء الأندلس في عصره، ومن أشهر أئمة الإسلام وأعرفهم بالمذاهب الفلسفية والدينية التي تأصلت جذورها عند علماء المسلمين، وكتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل» كان ولا يزال من أهم المراجع لعلوم الفلسفة ومذاهب التوحيد.

ويعد ابن حزم أفصح كاتب عرفته اللغة العربية في الفقه والتشريع.

ولكن تبين أخيرًا أنه كان لذلك الإمام قلب خفاق، وأنه حمل راية الحب في زمانه واستهدف على عظمته للقيل والقال، وأول ما عرف ذلك كان في دوائر المستشرقين حين طبع كتابه «طوق الحمامة» في لندن ١٩١٤ بعناية المأسوف عليه الأستاذ بتروف. وقد أحدث ذلك الكتاب رجة عنيفة جدًّا في أوربا وتناولته المجلات الأدبية بالنقد والتحليل، وكان موجب تلك الضجة أنه لم يثبت أن كتابًا ألف في «فن الحب» قبل ذلك الكتاب لا في اللغات القديمة ولا في اللغات الحديثة؛ لأن أوربا في القرن العاشر للميلاد كانت معارفها قليلة جدًّا في الشئون الوجدانية، فكان من المستظرف حقًّا أن يكتشف الباحثون أنه كان في ذلك العصر كاتب عربي يتناول حديث الحب والعشق والهيام في تفصيل شائق جذاب، هو آية الآيات في فهم أسرار الأهواء والشهوات والقلوب، وذلك كله يقع من رجل كان إمامًا من أئمة الدين ومثالًا يحتذى في أدب النفس، وكرم الطبع، ومتانة الخلق.

وما كاد ينشر كتاب «طوق الحمامة» حتى أقبل على نقده وتصحيحه جماعة من كبار المستشرقين أشهرهم: جولد يزهير، ودوزي، وبروكلمان، والدكتور سنوك هوجرنيه، والمسيو مرسيه، وتسابق المستشرقون الألمان والنمسويون والهولنديون والفرنسيون والإنجليز والأمريكيون إلى استغلال ذلك الكتاب وتلخيصه أو ترجمته والتعليق عليه.

وكان تصحيحه يعد رياضة أدبية لكبار المستشرقين، فما زالوا يبدئون ويعيدون حتى جاء المسيو مرسيه فوضع بحثًا مهمًّا جدًّا بالفرنسية استدرك به كل ما فات أولئك المصححين من الأغلاط، وقد رأى أحد المصريين وهو في باريس أن يداعب المسيو مرسيه فعاد إلى طوق الحمامة فراجعه مراجعة دقيقة كشف بها طائفة من الأغلاط غفل عنها المسيو مرسيه حين أراد أن ينطق بالقول الفصل في تحرير ذلك الكتاب، ثم قدمت تلك التصحيحات إلى جامعة باريس فأقرها المسيو دي مومبين والمسيو ماسينيون.

في كتاب طوق الحمامة كلمة عن غرام ابن حزم، وهو يحدثنا بأنه كانت له صبوات في عهد الطفولة، وأنه قال قصيدة قبل بلوغ الحلم أولها:

دليل الأسى نار على القلب تلفح	ودمع على الخدين يهمي ويسفح
إذا كتم المشغوف سر ضلوعه	فإن دموع العين تبدي وتفضح
إذا ما جفون العين سالت شئونها	ففي القلب داء للغرام مبرح[٢]

ويرى ابن حزم أن المحبة لا تصح إلا بعد كثرة المشاهدة وتمادي الأنس، ويقول في ذلك:

> وإني لأطيل العجب من كل من يدعي أنه يحب من نظرة واحدة، ولا أكاد أصدقه ولا أجعل حبه إلا ضربًا من الشهوة، وما لصق بأحشائي حب قط إلا مع الزمن الطويل، وبعد ملازمة الشخص لي دهرًا، وأخذي معه في كل جد وهزل، وكذلك أنا في السلو والتوق، فما نسيت لي ودًّا قط، وإن حنيني إلى كل عهد تقدم لي ليغصني بالماء، ويشرقني بالطعام، وقد استراح من لم تكن هذه صفته، وما مللت شيئًا قط بعد معرفتي به، ولا أسرعت إلى الأنس بشيء قط أول لقائي له، ولا رغبت الاستبدال إلى سبب من أسبابي مذ كنت لا أقول في الألّاف والإخوان وحدهم، لكن في كل ما يستعمل الإنسان من ملبوس ومركوب ومطعوم وغير ذلك، وما انتفعت بعيش ولا فارقني الإطراق مذ ذقت طعم فراق الأحبة، وإنه لشجى يعتادني وولوع هم ما ينفك يطرقني، ولقد نغص تذكري ما مضى كل عيش أستأنفه، وإني لقتيل الهموم في عداد الأحياء، ودفين الأسى بين أهل الدنيا، والله المحمود على كل حال لا إله إلا هو، وفي ذلك أقول شعرًا منه:

محبة صدق لم تكن بنت ساعة ... ولا وريت حين ارتياد زنادها
ولكن على مهل سرت وتولدت ... لطول امتزاج فاستقر عمادها
فلم يدن منه عزمها وانتفاضها ... ولم ينأ عنها مكثها وازديادها
يؤكد ذا أنا نرى كل نشأة ... تتم سريعًا عن قريب نفادها
ولكنني أرض عزازٌ صليبة ... منيع إلى كل الغروس انقيادها
فما نفذت منها لديها عروقها ... فليست تبالي أن يجود عهادها[٣]

ويرى ابن حزم أن دوام الوصل لا يودي بالحب، وله في ذلك كلمة لم أقرأ أبلغ منها في شعر ولا نثر، وانظر كيف يقول:

إني ما رويت قط من ماء الوصل ولا زادني إلا ظمأ، وهذا حكم من تداوى بدائه وإن رفه عنه سريعًا، ولقد بلغت من التمكن بمن أحب أبعد الغايات التي لا يجد الإنسان وراءها مرمى فما وجدتني إلا مستزيدًا، ولقد طال بي ذلك فما أحسست بسآمة ولا رهقتني فترة، ولقد ضمني مجلس مع بعض من كنت أحب فلم أجل خاطري في فن من فنون الوصل إلا وجدته مقصرًا عن مرادي وغير شافٍ وجدي ولا قاضٍ أقل لبانة من لباناتي، ووجدتني كلما ازددت دنوًا ازددت تلددًا،[٤] وقدحت زناد الشوق نار الوجد بين ضلوعي. فقلت في ذلك المجلس:

وددت بأن القلب شق بمدية ... وأُدخلت فيه ثم أطبق في صدري
فأصبحت فيه لا تحلين غيره ... إلى منقضى يوم القيامة والحشر
تعيشين فيها ما حييت فإن أمت ... سكنت شغاف القلب في ظلم القبر

وما في الدنيا حالة تعدل محبين إذا عدما الرقباء، وأمنا الوشاة، وسلما من البين، ورغبا عن الهجر، وبعدا عن الملل، وفقدا العزال، وتوافقا في الأخلاق، وتكافيا في المحبة، وأتاح الله لهما رزقًا دارًّا، وعيشًا قارًّا، وزمانًا هاديًا، وكان اجتماعهما على ما يرضي الرب في الحال.[٥]

وكان ابن حزم مغرمًا أشد الإغرام بتتبع أخبار العشاق والمحبين ممن عاصروه وبخاصة الكتاب والشعراء والوزراء، وكان يجد في ذلك متعة نفسية غريبة، ومن

تلك الأخبار التي عرفها بنفسه أو نقلت إليه عن معاصريه كانت مادة كتابه «طوق الحمامة»»، فهو يتحدث عن الواقع لا عن الخيال، وقد تلقط كثيرًا من محاسن العشاق ومساويهم، ودون في كتابه أخبارًا غريبة عن أهل العشق وأهل العفاف ... ومن ذا الذي لا يستطيب قوله:

وإني لأعلم من نأت دار محبوبه زمنًا ثم تيسرت له أوبة فلم يكن إلا بقدر التسليم واستيفائه حتى دعته نوى ثانيةٌ فكاد أن يهلك، وفي ذلك أقول:

أطلت زمان البعد حتى إذا انقضى	زمان النوى بالقرب عدت إلى البعد
فلم يك إلا كرة الطرف قربكم	وعاودكم بعدي وعاودني وجدي
كذا حائر في الليل ضاقت وجوهه	رأى البرق في داج من الليل مسود
فأخلفه منه رجاء دوامه	وبعض الأراجي لا تفيد ولا تجدي.»[٦]

ولننظر بأي رقة يتكلم عن رسائل الحب — وللقارئ أن يسأل نفسه بعد ذلك كيف صحت التجارب لرجل كان يعيش للفقه والفلسفة والدين في أواخر القرن الرابع وصدر القرن الخامس: «وللكتب آيات، ولقد رأيت أهل هذا الشأن يبادرون بقطع الكتب وبحلها في الماء وبمحو أثرها، فرب فضيحة كانت بسبب كتاب، وفي ذلك أقول:

عزيز عليَّ اليوم قطع كتابكم	ولكنه لم يلف للود قاطع
فآثرت أن يبقى وداد ويمتحى	مدام فإن الفرع للأصل تابع
فكم من كتاب فيه ميتة ربه	ولم يدره إن نمقته الأصابع

وينبغي أن يكون شكل الكتاب ألطف الأشكال وجنسه أملح الأجناس، ولعمري إن الكتاب للسان في بعض الأحايين؛ إما لحصر في الإنسان، وإما لحياء، وإما لهيبة. نعم حتى إن لوصول الكتاب إلى المحبوب وعلم المحب أنه قد وقع بيده ورآه للذة يجدها المحب عجيبة تقوم مقام الرؤية، وإن لرد الجواب والنظر إليه سرورًا يعدل اللقاء، ولهذا ما نرى العاشق يضع الكتاب على عينيه وقلبه ويعانقه، ولعهدي ببعض أهل المحبة ممن كان يدري ما يقول ويحس الوصف ويعبر عما في ضميره بلسانه عبارة جيدة، ويجيد

النظر ويدقق في الحقائق لا يدع المراسلة وهو ممكن الوصل، قريب الدار، داني المزار، ويحكي أنها من وجوه اللذة، وأما سقي الحبر بالدمع فأعرف من كان يفعل ذلك ويقارضه محبوبه بسقي الحبر بالريق. وفي ذلك أقول:

جواب أتاني عن كتاب بعثته فسكن مهتاجًا وهيج ساكنا
سقيت بدمع العين لما كتبته فعال محب ليس في الود خائنا
فما زال ماء العين يمحو سطوره فيا ماء عيني قد محوت المحاسنا
غدا بدموعي أول الخط بيننا وأضحى بدمعي آخر الخط بائنا

ولقد رأيت كتاب محب إلى محبوبه وقد قطع يده بسكين له فسال الدم واستمد منه وكتب إليه الكتاب أجمع، ولقد رأيت الكتاب بعد جفوفه فما شككت أنه بصبغ اللك.[٧]

وفي هذه الفقرات صور لألوان من الحياة الوجدانية التي كانت يجيدها أهل الأدب والفلسفة وبعض رجال الدين في تلك العصور.

وفي اهتمام ابن حزم بتدوين تلك الأخبار دليل على أن العرب في الأندلس كانوا ينظرون إلى الحب في القرن العاشر بنفس العين التي كان ينظر بها الفرنسيون والإنجليز والألمان إلى الحب في القرن التاسع عشر.

ولم تكن تلك النظرة خاصة بعرب الأندلس، وإنما كانت معروفة عند العرب في الشرق، ومن العجب أن فقهاء الشريعة الإسلامية هم الذين انفردوا من بين رجال الأدب العربي بإجادة هذا النوع من التأليف، وخاصة فقهاء الظاهرية؛ كابن حزم، ومحمد بن داود صاحب كتاب الزهرة الذي ألفه لمعشوقه محمد بن جامع.

ودراسة الحب باب من علم النفس لا يتقنه إلا الأقلون، والناس يحسبون الكلام في الحب لونًا من العبث؛ لأنهم يغفلون عن طبائع النفس الإنسانية التي لا تخلو من صبوات في كهولة أو شباب.

وقد عرف كتاب الغرب وشعراؤه ومفكروه قيمة تلك الدراسات النفسية فأضافوا بها إلى علم النفس ثروة عظيمة لا تخطر لكتاب الشرق في بال.

وقد وصل ابن حزم إلى نتائج كبيرة من دراسته للحب والجمال، ففهمنا منه مثلًا أن الحسن يتلون وفاقًا لألفتنا له، فهو يذكر أنه يفضل الشعر الأشقر؛ لأن الفتاة التي أحبها لأول عهده بالحب كانت شقراء الشعر، وفي هذا يقول:

ولقد شاهدت كثيرًا من الناس لا يتهمون في تمييزهم، ولا يخاف عليهم سقوط في معرفتهم، ولا تقصير في حدسهم، قد وصفوا أحبابًا لهم في بعض صفاتهم بما ليس بمستحسن عند الناس ولا يُرضى في الجمال، فصارت هجيراهم وعرضة لأهوائهم ومنتهى استحسانهم، ثم مضى أولئك إما بسلو أو بين هجر أو بعض عوارض الحب وفارقهم استحسان تلك الصفات، ولا بان عنهم تفضيلها على ما هو أفضل منها في الخلقة[8] ولا مالوا إلى سواها، بل صارت تلك الصفات المستجادة عند الناس مهجورة عنده وساقطة لديهم إلى أن فارقوا الدنيا، وانقضت أعمارهم حنينًا منهم إلى من فقدوه وألفة لمن صحبوه.

وما أقول: إن ذلك كان تصنعًا، لكن طبعًا حقيقيًّا واختيارًا لا دخلة فيه ولا يرون سواه، ولا يقولون في طي عقدهم بغيره، وإني لأعرف من كان في جيد حبيبه بعض الوقص[9] فما استحسن أغيد ولا غيداء بعد ذلك، وأعرف من كان أول علاقته بجارية مائلة إلى القصر فما أحب طويلة بعد هذا، وأعرف أيضًا من هوى جارية في فمها فَوَه لطيف فلقد كان يتقذر كل فم صغير ويذمه ويكرهه الكراهية الصحيحة، وما أصف من منقوصي الحظوظ في العلم والأدب لكن عن أوفر الناس قسطًا في الإدراك وأحقهم باسم الفهم والدراية، دعني أخبرك أني أحببت في صباى جارية لي شقراء الشعر فما استحسنت من ذاك الوقت سوداء الشعر، ولو أنه على الشمس أو على صورة الحسن نفسه، وإني لأجد هذا في أصل تركيبي من ذلك الوقت، لا تواتيني نفسي على سواه ولا تحب غيره البتة.

وهذا العارض بعينه عرض لأبي (رضي الله عنه)، وعلى ذلك جرى إلى أن وافاه أجله.[10]

ومثل هذا الكلام النفيس يفسد بطول الشرح والتعليق، فليتأمله القارئ إن شاء، وليعلم أن هذا منهج جميل في علم النفس، وبمثل هذه الملاحظات الشخصية تتكون حقائق كثيرة في تقييد ألوان الطباع والغرائز والنفوس.

ولنعرض لرأي ابن حزم في طبيعة المرأة لنرى ما فطرت عليه في علاقاتها مع الرجال، فقد شقي الناس قبلنا في فهم ذلك المخلوق اللطيف الذي يقسم الخطوط في خبث ولؤم، ويقضي بن المحبين بمثل ما تقضي به الحية العمياء حين تدخل أبراج الحمام.

وفي ذلك متعة عقلية وروحية، فإن المرأة تبدو للرجل في صور مختلفة بعضها كريه وبعضها مقبول، وفقًا لما تتلون به من غدر أو وفاء، وهي في حاليها سم حلو المذاق، فهي سر ما نلقى في دنيانا من رشد وغي، وبؤس ونعيم.

وليعرف القارئ أولًا أن مثل هذه الدراسات لا يراد به أن تكون عونًا على فهم المرأة فستظل معقدة مهما كثرت الشروح والتفاسير، ولكن الجميل في مثل هذه الدراسات أنها تقدم إلى القارئ صورة حية لنفس صدقت في الحب؛ هي نفس ابن حزم، وهو رجل قليل الأمثال بين رجال الوجدان.

وإني لأعترف بأني أرى — حين أدرس مثل هذه الآراء — أن نفس الرجل لم تتغير في تذوق المرأة، وأن المرأة لم تتغير في حبها للرجل وطغيانها عليه، فنحن نحب أن نفترض أن هناك فروقًا جوهرية في الأذواق، والأحاسيس، وأن الزمان باعد بين القدماء والمحدثين في فهم طبائع الأشياء، ولكننا حين نستمع ما قال الأسلاف في صدق وإخلاص، نجد الطبيعة الإنسانية هي هي لم تتغير إلا بقدر ضئيل، وهذا هو السر في تعلقنا بالأدب القديم وحرصنا عليه، فقد يكون «القطم» لونًا لغويًّا يرجع إلى طرائق التعبير، ثم يظل الأدب على اختلاف العصور متقاربًا جدًّا في شرح أسرار النفوس.

كان ابن حزم منذ طفولته مغرمًا بدرس المرأة، ولننظر قوله:

> لقد شاهدت النساء، وعلمت من أسرارهن ما لا يكاد يعلمه غيري؛ لأني ربيت في حجورهن ونشأت بين أيديهن ولم أعرف غيرهن، ولا جالست الرجال إلا وأنا في حد الشباب أو حين تبقل وجهي، وهن علمنني القرآن، وروينني كثيرًا من الأشعار، ودربنني في الخط، ولم يكن وكدي وأعمال ذهني مذ أول فهمي وأنا في سن الطفولة إلا تعرف أسبابهن والبحث عن أخبارهن وتحصيل ذلك، وأنا لا أنسى شيئًا مما أراه منهن، وأصل ذلك غيرة شديدة طبعت عليها، وسوء ظن في جهتهن فطرت به، فأشرفت من أسبابهن على غير قليل.[١١]

ويستخلص من هذه الفقرة أن تربية الأطفال وتعليمهم الخط والقرآن والأدب كان يوكل أحيانًا إلى النساء في الأندلس في أواخر القرن الرابع، ويستخلص منها أيضًا أن النساء في منازل الوزراء — كما هو الحال في جميع بقاع الأرض — كانت تقع منهن هفوات تلفت أنظار الأطفال وتحملهم على الشك وسوء الظن، والطفل كثير التطلع إلى أخبار من يعاشر من النساء.

ولم تقف معرفة ابن حزم للمرأة عند تلك الحدود الضيقة التي كان يتلقى فيها الدروس، بل اتفق وهو يافع أن أحب جارية كانت له اسمها «نعم»، وكانت أمنية المتمني، وغاية في حسن الخَلق والخُلق، وقد فجعته فيها الأقدار، واخترمتها الليالي وسنه دون العشرين، وكانت هي دونه في السن، وفي فجيعته بها يقول:

> لقد أقمت بعدها سبعة أشهر لا أتجرد عن ثيابي، ولا تفتر لي دمعة على جمود عيني وقلة إسعادها، وعلى ذلك فوالله ما سلوت حتى الآن، ولو قبل فداء لفديتها بكل ما أملك من تالد وطارف، وما طاب لي عيش بعدها ولا نسيت ذكرها، ولا أنست بسواها، ولقد عفا حبي لها على كل ما قبله وحرم ما كان بعده.[١٢]

تحدث ابن حزم كثيرًا عن وفاء المرأة وغدرها، وتلك المسألة لا حكم فيها لغير الطباع والظروف، وأروع ما حدثنا به القصة الآتية:

> أدركت بنت زكريا بن يحيى التميمي، وكانت متزوجة بيحيى بن محمد ابن الوزير يحيى بن إسحاق، فعاجلته المنايا وهما في أغض عيشهما، وأنضر سرورهما، فبلغ من أسفها عليه أن باتت معه في دثار واحد ليلة مات، وجعلته آخر العهد به وبوصله، ثم لم يفارقها الأسف بعده إلى حين موتها.[١٣]

وهذه قصة تستثير الدمع، وفيها أبلغ معاني الوفاء.
ويشبه هذه القصة الموجهة قوله في كلمة ثانية:

> وأنا أخبرك عن أبي بكر أخي — رحمه الله — وكان متزوجًا بعاتكة بنت قند صاحب الثغر الأعلى أيام المنصور أبي عامر، وكانت التي لا مرمى وراءها في جمالها وكريم خلالها، ولا تأتي الدنيا بمثلها في فضائلها، وكانا في حد الصبا وتمكن سلطانه يغضب كل واحد منهما للكلمة التي لا قدر لها؛ فكانا لم يزالا في تغاضب وتعاتب منذ ثمانية أعوام، وكانت قد شغفها حبه وأضناها الوجد فيه وأنحلها شدة كلفها به، حتى صارت كالخيال المتوسم، لا يلهيها من الدنيا شيء، ولا تسر من أموالها بكثير ولا قليل إذ فاتها اتفاقه معها، وسلامته لها، إلى أن توفي أخي — رحمه الله — فما انفكت منذ بان عنها من السقم الدخيل والمرض والذبول إلى أن ماتت بعده بعام في اليوم الذي أكمل

فيه هو تحت الأرض عامًا، ولقد أخبرتني عنها أمها وجميع جواريها أنها كانت تقول بعده: ما يقوى صبري ويمسك رمقي في الدنيا ساعة واحدة بعد وفاته إلا سروري وتيقني أنه لا يضمه وامرأة مضجع أبدًا، فقد أمنت هذا الذي ما كنت أتخوف غيره، وأعظم آمالي اليوم اللحاق به.[١٤]

والمرأة — كما عرفها ابن حزم — أكثر مواساة وإسعادًا في الحب من الرجل، وعند النساء من المحافظة على سر الحب والتواصي بكتمانه ما ليس عند الرجال. ويقول في ذلك:

وما رأيت امرأة كشفت سر متحابين إلا وهي عند النساء ممقوتة مستثقلة، وإنه ليوجد عند العجائز في هذا الشأن ما لا يوجد عند الفتيات؛ لأن الفتيات منهن ربما كشفن ما علمن على سبيل التغاير، وهذا لا يكون إلا في الندوة، وأما العجائز فقد يئسن من أنفسهن، فانصرف الإشفاق محضًا إلى غيرهن.

وإني لأعلم امرأة ميسورة ذات جوار وخدم، فشاع على إحدى جواريها أنها تعشق فتى من أهلها ويعشقها، وأن بينهما معاني مكروهة، وقيل لها: إن جاريتك فلانة تعرف ذلك، وعندها جلية أمرها، فأخذتها — وكانت غليظة العقوبة — فأذاقتها من أنواع الضرب والأذى ما لا يصبر على مثله جلداء الرجال، رجاء أن تبوح لها بشيء مما ذكر لها، فلم تفعل البتة … وإني لأعلم امرأة جليلة حافظة لكتاب الله عز وجل ناسكة مقبلة على الخير، وقد ظفرت بكتاب لفتى إلى جارية كان يكلف بها، وكان في غير ملكها فعرفته الأمر، فرام الإنكار فلم يتهيأ له ذلك. فقالت له: ما لك؟ وما ذا الذي عُصم؟ فلا تبال بهذا، فوالله لا أطلعت على سركما أحدًا أبدًا، ولو أمكنني أن أبتاعها لك من مالي لو أحاط به كله لجعلتها لك في مكان تصل إليها فيه لا يشعر بذلك أحد.[١٥]

هذه الفقرة تشعرنا أن الدنيا تغيرت، وأن زمن الخير مضى وراح!

وقد فكر ابن حزم في تعليل هذا الخلق، وهو يرى أن السر في تمكن طبع المواساة من النساء أنهن متفرغات البال من كل شيء إلا من الحب ودواعيه، والغزل وأسبابه، والتأليف ووجوهه، ولا كذلك الرجال؛ فإنهم مشغولون بطلب العلم وكسب المال ومكابدة الأسفار، ومباشرة الحروب، وملاقاة الفتن، وتحمل المخاوف، وعمارة الأرض، وهذا كله

صارف للنفس في فهم معاني المواساة والإسعاد، ومن هنا يحدثنا ابن حزم أنه قرأ في سير ملوك السودان أن الملك منهم يوكل ثقة له بنسائه يلقي عليهن ضريبة من غزل الصوف يشغلن بها أبد الدهر؛ لأنهم يقولون: إن المرأة إذا بقيت بغير شغل إنما تتشوق إلى الرجال.[١٦]

وهذا الذي يشير إليه ابن حزم هو الحقيقة الباقية؛ فالفراغ كان ولا يزال هو الأصل في فساد النساء، وهو كذلك الأصل في فساد الرجال؛ فإن العلائق الدنسة المنحطة لا تقع إلا من الفارغين، ومن أجل ذلك يظن كثير من المفكرين أن النساء اللائي ينهضن ببعض الواجبات الفردية أو الاجتماعية لا يتعرضن لمثل ما تتعرض له النساء الفارغات مهما زعموا أن الاتصال بالناس هو أصل الفساد، وأن التحجب هو أصل الصيانة والعفاف.

ولا يتوهمن أحد أن المراد من شغل المرأة هو القضاء على الصلات الجنسية، فإن تلك الصلات أساس المجتمع، وهي كذلك أصل الحياة ومنها تفرعت البنات والأمهات، وإنما المراد أن نقضي بالرياضات المعقولة على النزق والطيش والإسراف في الشهوات، وملاك الأمر في هذا كله الحياء، وهو خلق يستفاد من إدراك المسئوليات والتبعات، وذلك لا يتيسر للفارغين العاطلين من رجال أو نساء.

ومن رأي ابن حزم أن المرأة والرجل سواء في الضعف، ليس أحدهما بأقوى من الآخر على ضبط النفس، فما من رجل عرضت له امرأة جميلة بالحب وطال ذلك ولم يكن ثم مانع إلا وقع في شرك الشيطان، ولا امرأة دعاها رجل باسم الحب إلا وأمكنته إن طال الزمان.

ولكن هل معنى ذلك أن الرجال والنساء جميعًا معرضون للفساد؟ اسمع ما يقول ابن حزم في هذا المعنى، فإنه خير ما قرأت في الأدب القديم والحديث:

> ولست أبعد أن يكون الصلاح في الرجال والنساء موجودًا، وأعوذ بالله أن أظن غير هذا.

وإني رأيت الناس يغلطون في معنى هذه الكلمة — أعني: الصلاح — غلطًا بعيدًا، والصحيح في حقيقة تفسيرها أن الصالحة من النساء هي التي إذا ضُبطت انضبطت، وإذا قطعت عنها الذرائع امتسكت، والفاسدة هي التي إذا ضبطت لم تنضبط، وإذا حيل بينها وبين الأسباب التي تسهل الفواحش تحيلت أن تتوصل إليها بضروب من

الحيل. والصالح من الرجال لا يداخل أهل الفسوق، ولا يتعرض للمناظر الجالبة للأهواء، ولا يرفع بصره إلى الصور البديعة التركيب، والفاسق من يعاشر أهل النقص وينشر بصره إلى الوجوه البديعة الصنعة، ويتصدى للمشاهد المؤذية، ويحب الخلوات المهلكات، والصالحان من الرجال والنساء كالنار الكامنة في الرماد لا تحرق من جاورها إلا بأن تحرك، والفاسقان كالنار المشتعلة تحرق كل شيء.[١٧]

كان ابن حزم — كما أشرنا — مغرمًا بدرس المرأة، ونضيف إلى ذلك أنه حدثنا بأنه قضى حياته في البحث عن أخبار النساء وكشف أسرارهن، وكن قد أنسن منه بكتمان فكن يطلعنه على غوامض أمورهن، فاطلع منهن على عورات كثيرة، وعرف من تنبههن في الشر ومكرهن فيه عجائب تذهل الألباء، ومثل هذا السلوك مهلكة للرجل، فإن التحدث إلى النساء والاطلاع على أسرارهن باب إلى الغواية. ولكن اسمع ما يقول في ذلك:

> ومع هذا يعلم الله وكفى به عليمًا أني بريء الساحة، سليم الأديم، صحيح البشرة، نقي الحجزة،[١٨] وإني أقسم بالله أجل الأقسام أني ما حللت مئزري على فرج حرام قط، ولا يحاسبني ربي بكبيرة الزنا منذ عقلت إلى يومي هذا، والله المحمود على ذلك والمشكور فيما مضى والمستعصم فيما بقي.[١٩]

والظاهر أن ابن حزم كان يجد حرجًا من الكتابة في الحب والحديث عن الجمال، وكان أهل زمانه يتهمونه بالميل إلى الإثم والفسوق، فجاء يقسم بالله أنه بريء الساحة سليم الأديم.

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذهب

وقد يهز ناس أكتافهم حين يسمعون مثل هذا القسم من رجل قضى حياته في درس أسباب الهوى وفهم أسرار الجمال؛ لأنهم لا يفهمون كيف يكون الحسن نفسه أهلًا للدرس، ومن هنا استبعد جماعة من الفقهاء أن يكون «طوق الحمامة» من وضع ابن حزم؛ ظنًّا منهم أنه لا يهتم بمثل هذه الأبحاث إلا الفاسقون، وكان ابن حزم من أئمة الإسلام، فلا يعقل — في ظنهم — أن يشغل بسفاسف الحب والجمال!

وهذا الغلط يرجع إلى حقيقة ثابتة؛ فإن الفسق حجاب كثيف يحول دون فهم الحسن والعشق، وأكثر الناس لا يتمثلون الحب إلا موصلًا بالفسوق، وهؤلاء عذرهم واضح إذا أنكروا على مثل ابن حزم أن يشغل نفسه بالكلام عن الحب والمحبين.

أقسم ابن حزم أنه لم يرتكب كبيرة منذ عقل «والحر مؤتمن وإن لم يقسم»، وهذا التصون من جانب ابن حزم هو سر عبقريته، فإن الجمال أعز وأمنع من أن يدرك أسراره من يسومونه الهوان حين يطمعون في الدون من ملذات الحياة؟

الجمال أهل للدرس، وليس بكثير عليه أن تنقضي في درسه أعمار الأئمة وعظماء الباحثين، فإنه أشرف وأنفس ما في الوجود.

والذين يستهجنون درس الجمال لا يدركون كيف كانت تكون المصيبة لو انصرف الباحثون إلى درس ما في وجوههم من دمامة، وما في طباعهم من عوج، وما في عقولهم من التواء.

إنما مثل الجمال كمثل النور المشرق الوهاج لا يثبت في مواجهته إلا أصحاء العيون، فلا يحسب قوم أننا نرتاب في عمى بصائرهم حين نراهم يستكثرون أن يشغل مثل ابن حزم بدرس أسرار الجمال!

هوامش

(١) كان ابن حزم خليقًا بأن يكتب في ترجمة حياته فصل خاص، ولكنا راعينا أن شخصيته فلسفية وفقهية قبل أن تكون أدبية، ولولا كتابه في الحب لما عرضنا لنثره الفني في هذا الكتاب، ولد أبو محمد بن حزم سنة ٣٨٣ في قرطبة، وتوفي سنة ٤٥٦، ومن جيد شعره:

وإن مكانًا ضاق عني لضيق … على أنه فسح مهامهه سهب
وإن رجالًا ضيعوني لضيع … وإن زمانًا لم أنل خصبه جدب

(٢) طوق الحمامة ص١٧.
(٣) طوق الحمامة ص٢٣، ٢٤.
(٤) التلدد: التلهف والحيرة.
(٥) ص٥٨، ٥٩.

(٦) ص٨١.
(٧) ص٣١، ٣٢. واللك — بالفتح: نبات يصبغ به، وبالضم: عصارته.
(٨) في الأصل: (الخليقة).
(٩) الوقص، بالتحريك: قصر العنق.
(١٠) ص٢٥، ٢٦.
(١١) ص٤٦، ٤٧.
(١٢) ص٨٥.
(١٣) ص٦١.
(١٤) ص١٠٩.
(١٥) ص٤٥، ٤٦.
(١٦) انظر ص٤٦.
(١٧) ص١١٦.
(١٨) الحجزة، بالضم: معقد الإزار، ومن السراويل موضع التكة.
(١٩) ص١١٨.

الفصل السادس

أبو منصور الثعالبي

كان عبد الملك بن محمد الثعالبي[١] من أظهر الشخصيات في عصره، وقد صدق صاحب الذخيرة إذ قال فيه: «كان في وقته راعي تلعات العلم، وجامع أشتات النثر والنظم، ورأس المؤلفين في زمانه، وإمام المصنفين بحكم أقرانه، سار ذكره سير المثل، وضربت إليه آباط الإبل، وطلعت دواوينه في المشارق والمغارب، طلوع النجم في الغياهب.»[٢]

وعبارة ابن بسام هذه قد تبدو كأنها نوع من المدح الفضفاض الذي يقال بلا حساب، ولكن الواقع أن الثعالبي فوق كل مدح، وفضله على اللغة العربية أكبر من أن يقدر، وما ظنك برجل لو ضاعت مؤلفاته لفقدت اللغة العربية جزءًا عظيمًا جدًّا من ثروتها الأدبية، ومن الذي يستطيع أن يحدد خسارة الأدب لو ضاعت يتيمة الدهر أو ثمار القلوب؟

ولد الثعالبي سنة ٣٥٠ وتوفي سنة ٤٢٩، والثعالبي نسبة إلى خياطة جلود الثعالب. قيل له ذلك؛ لأنه كان فراء قبل أن يظهر أدبه ويعلو نجمه، ويبعد صيته، اتصل بطائفة من رجال الأدب والملك في عصره؛ منهم عبيد الله بن أحمد الميكالي، ومأمون بن مأمون خوارزم شاه، وكان — فيما يظهر — مرضيًّا عنه من جميع من صحبهم من الرؤساء والوزراء.

كان الثعالبي شاعرًا وكاتبًا، وإن لم يكن شعره في الطبقة العالية، وقد يستجاد قوله في النسيب:

لما بعثت فلم توجب مطالعتي وأمعنت نار شوقي في تلهبها
ولم أجد حيلة تبقي على رمقي قبلت عين رسولي إذ رآك بها

أما نثره فجيد، يغلب عليه السجع، ولكنه بريء من التكلف ومن الغموض. وانظر قوله في وصف عبيد الله الميكالي: «ومن أراد أن يسمع سر النظم، وسحر النثر، ورقية الدهر، ويرى صوب العقل، وذوب الظرف، ونتيجة الفضل، فليستنشد ما أسفر عنه طبع مجده، وأقره عالي فكره، من ملح تمتزج بأجزاء النفوس لنفاستها، وتشرب القلوب لسلاستها … وايم الله ما من يوم أسعفني فيه الزمان بمواجهة وجهه، وأسعدني بالاقتباس من نوره، والاغتراف من بحره، فشاهدت ثمار المجد والسؤدد تنتثر من شمائله، ورأيت فضائل أفراد الدهر عيالًا على فضائله، وقرأت نسخة الكرم والفضل من ألحاظه، وانتهبت فرائد الفوائد من ألفاظه، إلا تذكرت ما أنشدنيه — أدام الله تأييده — لابن الرومي:

لولا عجائب صنع الله ما نبتت　　　تلك الفضائل في لحم ولا عصب

وما أنس لا أنس أيامي عنده بفيروزآباد، إحدى قراه برستاق جوين، سقاها الله ما يحكي أخلاق صاحبها من سبل القطر! فإنها كانت بطلعته البدرية، وعشرته العطرية، وآدابة العلوية، وألفاظه اللؤلؤية، مع جلائل إنعامه المذكورة، ودقائق إكرامه المشهورة، وفوائد مجالسه المعمورة، ومحاسن أقواله وأفعاله التي يعيا بها الواصفون، أنموذجات من الجنة التي وعد المتقون، فإذا تذكرتها في تلك المرابع التي هي مراتع النواظر، والمصانع التي هي مطالع العيش الناضر، والبساتين التي إذا أخذت بدائع زخرفها، ونشرت طرائف مطارفها، طوي لها الديباج الخسرواني، ونفي معها الوشي الصنعاني، فلم تشبه إلا بشيمه، وآثار قلمه، وأزهار كلمه، تذكرت سحرًا وسيمًا، وخيرًا عميمًا، وارتياحًا مقيمًا، وروحًا وريحانًا ونعيمًا.[٣]

أهمية الثعالبي من الوجهة الفنية لا ترجع إلى شغله بأزمات النفوس، وشهوات القلوب، ونزوات الرءوس، وثورات العقول، وإن كان يظهر من ثنايا كلامه أنه رجل خبر النفس الإنسانية، وعرف ما ترزأ به من بلايا الحب والبغض، والرغبة والإشفاق، والطمع والإخفاق، وتمرس بأهوال الإقبال والإدبار، والغنى والفقر، والنعيم والبؤس، وعرف كيف يصطرع الشك واليقين، والهدى والضلال.

وإنما هو كاتب شغل بتدوين الفنون الأدبية واللغوية، فقدم لأهل عصره ولقراء اللغة العربية في مختلف الممالك وعلى اختلاف الأجيال غذاء قويًّا للعقول والمشاعر والأذواق، ووضع أمام قرائه صورًا مختلفة للقرائح والعبقريات التي عرفها بنفسه أو

سمع بأخبارها، أو قرأ آثارها، حتى ليمكن الحكم بأن القرن الرابع كان يمحى أو يكاد لو لم يظفر بذلك الحافظ الأمين.

للثعالبي مؤلفات كثيرة؛ منها كتاب الكنايات، وضعه للكناية عما يستهجن ذكره ويستقبح نشره، أو يستحيا من تسميته، أو يتطير منه بألفاظ مقبولة تؤدي المعني، وتحسن القبيح، وتلطف الكثيف، فيحصل بها المراد مع العدول عما ينبو عنه السمع، ولا يأنس به الطبع.

وقد ذكر أنه لم يسبق بتأليف مثله، وهذا إن صح كان دليلًا على تفوقه في الابتكار.

ولكني رأيت أحمد بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٤٨٢ يذكر في مقدمة كتابه في الكنايات أن تصنيفه كذلك مبتكر مخترع لم يسبق إليه، ولم يزاحم من قبل عليه مع أن الثعالبي سبقه بنحو ثمانين سنة، ألا يمكن أن يكون الثعالبي أيضًا يدعي السبق ادعاءً، وأن المؤلفين من قبله قد نحوا ذلك المنحى في جمع أنواع التعريض والكنايات؟ ذلك ما لا نستطيع الجزم به، وإن كنا أثبتنا هذا الفرض لمناسبة ما ادعاه الجرجاني من الابتكار مع أنه مسبوق.

كتاب الكنايات كتاب جيد ممتع، لا تمل معاودته، ولا تنصرف النفس عن الرجوع إليه، وهو يمثل براعة العرب وافتنانهم في التعبير، ولعل أجمل ما فيه ما يستحيا من نقله، ولكننا نذكر بعض الكنايات المستملحة التي أودعها الثعالبي كتابه مع الاعتراف بأننا تخيرنا أقل ما فيه روعة؛ إيثارًا للتحفظ والوقار.

حكى الصولي عن المكتفي في حديث له قال: سهرت البارحة فذكرت بعض أدوية السهر، فأنست فنمت. قال: فقلنا له: والله ما سمعنا بأحسن من هذه الكناية قط. قال: والله ما سمعتها قبل وقتي هذا، وإنما ساقها اللفظ.[٤]

وكتب الصاحب: إن سيدي امتطى الأشهب فكيف وجد ظهره، وركب الطيار فكيف شاهد جريه، وهل سلم على حزونة الطريق، وكيف تصرف، أفي سعة أم ضيق؟ (وهذه قطعة من خطاب كتبه إلى صديق دخل على عروسه).

قال: ومن طريف الكناية عن أخذ العذرة[٥] ما قرأته في أخبار بشار بن برد حين قال له يزيد بن منصور في دار المهدي: يا شيخ ما صناعتك؟ قال: ثقب اللؤلؤ. وأرى الصاحب أخذ منه قوله لأبي العلاء المعري وقد دخل بأهله:

وقد مضى يومان من شهرنا   فقل لنا هل ثقب الدر

وله يقول أيضًا:

قلبي على الجمرة يأبى العلا فهل فتحت الموضع المقفلا
وهل فككت الكيس عن ختمه وهل كحلت الناظر الأحولا

ولابن العميد في هذا المعني:

أنعم أبا حسن صباحًا وازدد بزوجتك ارتياحا
قد رُضت طرفك خاليًا فهل استلنت له جماحا
وطرقت منغلقًا فهل سنَّى الإله له انفتاحا

وأنشد أبو الفضل الميكالي لنفسه في مداعبة كانت له بين أهله:

أبا جعفر قد فضضت الصدف وهل إذ رميت أصبت الهدف
وهل جبت ليلًا بلا وحشة لهول السرى سدفًا في سدف

قال الثعالبي: وبلغني عن ابن عمر القاضي أنه كان لا يجلس للخصوم حتى ينال من الطعام والشراب ويلم بأهله احتياطًا على دينه، وتعففًا بالحلال عما عساه تتوق نفسه إليه من الحرام إذا بدرت منه لحظة لمن عساها تتحاكم إليه من النساء الحسان. فقرأت لأبي إسحاق الصابي فصلًا في هذا المعنى بعينه من كتاب عهد سلطاني لبعض القضاة تعجبت من حسن عبارته، ولطف كنايته وهو:

وأمره أن يجلس للخصوم وقد نال من المطعم والمشرب طرفًا يقف به عند أول الكفاية، ولا يبلغ به إلى آخر النهاية، وأن يعرض نفسه على أسباب الحاجة كلها، وعوارض البشرية بأسرها، لئلا يلم به ملم، أو يطيف به طائف، فيحيلان عن رشده، ويحولان بينه وبين سداده.[٦]

ومن مؤلفات الثعالبي: «كتاب ثمار القلوب في المضاف والمنسوب»[٧] وهو كتاب بناه على ذكر أشياء مضافة ومنسوبة إلى أشياء مختلفة يتمثل بها، ويكثر في النظم والنثر وعلى ألسن الخاصة والعامة استعمالها: كقولهم: غراب نوح، ونار إبراهيم، وذئب يوسف، وعصا موسى، وخاتم سليمان، وحمار عزير، وكقولهم: كنز النطف، وقوس

حاجب، وقرطا مارية، وصحيفة المتلمس، وحديث خرافة، ومواعيد عرقوب، وجزاء سنمار، ويوم عبيد، وعطر منشم، ونسر لقمان ... إلخ.

ونحن نقول بدون تحفظ: إن هذا الكتاب من أنفس ما كتب باللغة العربية، ولغة الثعالبي فيه تمتاز عن لغته في سائر كتبه بالخلو من السجع، والجري على السجية السمحة بلا تعثر ولا التواء، وقد جمع الثعالبي في كتابه هذا أكثر ما عرف لعهده من الطرف والنوادر والفكاهات والأقاصيص، وهو يصور علم معاصريه وجهلهم أتم تصوير، ولهذه الملاحظة قيمتها، فليس كل ما في كتاب ثمار القلوب حقائق ثابتة، وإنما هو مجموعة من الحقائق والأكاذيب التي قبلها معاصروه، وعدوها من العلم الصحيح.

فمن أغلاطه الكلام عن ثعابين مصر إذ ارتضى قول الجاحظ: الثعابين لا تكون إلا بمصر، وإليها حول الله تعالى عصا موسى عليه الصلاة والسلام، قال تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾، يعني: أنه حولها ثعبانًا. والثعبان عجيب الشأن في إهلاك بني آدم، فليس له عدو إلا النمس وهي إحدى عجائب الدنيا، وذلك أنها دويبة متحركة، فإذا رأت الثعبان دنت منه فينطوي الثعبان عليها يريد أن يعضها ويأكلها فتجس في بطنها ريحًا، وتزفر زفرة فتقد الثعبان قطعتين، ولولا النمس لأكلت الثعابين أهل مصر، وهي هناك أنفع لأهلها من القنافذ لأهل سجستان.

وهذه فكرة غير صحيحة، فالثعابين موجودة في مصر وفي غير مصر، وليس للثعابين في مصر كل هذا الخطر، فقد تمضي القرون ولا يسمع بملدوغ، وإن كان في فطرة الأهالي عداوة الثعبان ومهاجمته حيث وجدوه، وهي فطرة الناس في جميع البلاد.

وقد عرض الثعالبي لصناعة أهل الصين فدلنا على أن معاصريه لم يكونوا بارعين في النقش والتصوير إذ قال: «وأهل الصين مختصون بصناعة اليد والحذق في عمل الطُّرَف، يقولون: أهل الدنيا ما عدانا عُمي إلا أهل بابل، فإنهم عور. ولهم الإغراب في خرط التماثيل، والإبداع في عمل النقوش والتصاوير، حتى إن مصورهم يصور الإنسان ولا يغادر منه شيئًا، ثم لا يرضى بذلك حتى يصوره ضاحكًا أو باكيًا، ثم لا يرضى بذلك حتى يفصل بين ضحك الشامت وضحك الخجل، وبين المبتسم والمستغرب، وبين ضحك المسرور وضحك الهازي، فيصور صورة في صورة.»[٨]

وهذا الذي يراه الثعالبي غريبًا من أهل الصين عادي لا غرابة فيه عند الأمم التي تُعنى بالتصوير، ولكن عذر الثعالبي وعذر معاصريه وأسلافه أن النقش والتصوير كانا مما يحاربه رجال الدين، فبقيت لذلك صناعات اليد خاملة أو ضعيفة عند كثير من الناس.

ومن دقائق الإضافات في ثمار القلوب أنها ترينا فهم العرب لكثير من الطباع الإنسانية والحيوانية، من ذلك «عرق الخال» فإن العرب تقول: عرق الخال لا ينام. يريدون أن عرق الخال أنزع من عرق العم، قالوا: والدليل على أن نصيب الأمهات في الأولاد أكثر وأنها على الشبه أغلب، أن أكثر ما تلد الأمهات الإناث، وكذلك جميع الحيوان، فإذا أردت أن تعرف حق ذلك من باطله فاحص سكان عشر دور من يمينك وعشر من شمالك وعشر من خلفك وعشر من أمامك، فانظر أيها أكثر، رجالهم أم نساؤهم، واعتبر ذلك في الإبل والبقر والشياه.

وهم يعللون ذلك بأن الولد لا يخلق من ماء الأب دون ماء الأم، والأب إنما يقذف مثل المخطة أو البصقة ثم يعتزل أو يغب أو يموت أو يكون حاضرًا، والأم منها الرحم وهو القالب الذي يطبع على الولد وتفرغ فيه النطفة كما يفرغ الرصاص المذاب في القالب، فإذا وقع ماء الرجل وماء المرأة في القالب وفي قرار الرحم فامتزجا تشعب خلق الولد على قدر تشعب الرحم، ثم لا يتغذى إلا من دم الأم، ولا يمص إلا من قواها، ولا يجذب إلا من الأجزاء التي فيها من لطائف الأغذية، وله ذلك ما دام في جوفها، فإذا ظهر غذته بلبنها، ولا يشك الأطباء في أن اللبن دم استحال عند خروجه، فهي تغذوه بدمها مرتين، وتزيد في خلقه من أجزائها دفعتين، ولذلك صار حب النساء للأولاد أشد من حب الرجال.[٩]

وهذا رأي قد يرتاب علماء اليوم في بعض تفاصيله، ولكنه في جملته يدل على دقة الملاحظة عند علماء العرب وعند جمهور العرب نفسه، فقد تغنى الشعراء في الجاهلية وفي صدر الإسلام بفضل الخال وعدوه من جملة الآباء.

وفي ثمار القلوب إشارة إلى كتيب للثعالبي اسمه «حشو اللوزينج» يبين غرامه بتصيد دقائق الأساليب، وحشو اللوزينج يضرب مثلًا للشيء يكون حشوه أجود من قشره، وذلك أن حشو اللوزينج خير منه فيشبه به الحشو في الكلام يستغنى عنه وهو أحسن منه، وهو نادر في كلام العرب، ومن أشهره قول عوف بن محلم:

إن الـثـمـانـيـن وبـلـغـتـهـا   قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

فقوله: (وبلغتها) حشو مستغنى عنه، ومعنى الكلام يتم بدونه، ولكنه أحسن من جملته.

قال الثعالبي: سمعت أبا الفرج يعقوب بن إبراهيم يقول: سمعت أبا سعد رجاء يقول: دخلت يومًا على أبي الفضل بن العميد فقال لي: امض إلى أبي الحسين بن سعد فقل له: هل تعرف لقول عوف: (إن الثمانين وبلغتها) ثانيًا في كون الحشو أحسن من المحشو؟ قال: فسرت إليه وبلغته الرسالة، فقال: سألني عنه محمد بن علي بن الفرات فسألت أبا عمرو غلام ثعلب فقال: سألت عنه ثعلبًا فلم يأت بشيء، ثم بلغني أن عبيد الله بن عبد الله سأل المبرد عنه فأنشده قول عدي بن زيد لابنه زيد بن عدي في حبس النعمان:

فلو كنت الأسير ولا تكنه! إذن علمت معدٌّ ما أقول

قوله: (ولا تكنه) حشو مستغنى عنه، ولكنه في الحسن نظير (وبلغتها).

واستطرد الثعالبي فنقل عن كتابه حشو اللوزينج أن المأمون قال يومًا ليحيى بن أكثم: هل تغذيت اليوم؟ فقال: لا، وأيد الله أمير المؤمنين! فقال المأمون: ما أظرف هذه الواو وأحسن موقعها! وذلك أنه لو قال: لا، أيد الله أمير المؤمنين، لكان أشبه بالدعاء عليه لا له، ولكنه استظهر بالواو وجعلها حاجزة بين «لا» و«أيد الله أمير المؤمنين» حذرًا من وقوع الشبهة. وكان الصاحب يقول: هذه الواو أحسن من واوات الأصداغ في خدود المر الملاح.[١٠]

وعناية الثعالبي بالبحث عما عجز عنه أئمة اللغة والأدب واضح الدلالة على شغفه بأسرار البيان، لا سيما وقد أطال التنقيب عن دقائق التعابير التي وقعت لمعاصريه؛ كالصاحب والميكالي والخوارزمي وبديع الزمان.

وفي ثمار القلوب تفسير روائي لبعض الأمثال؛ كقولهم: (ماء عناق) وهو مثل يضرب للداهية، وخلاصة حديثه أن رجلًا كان يسقي وبيته تلقاء وجهه فنظر فإذا برجل قد عانق امرأته يقبلها، فأخذ العصا وأقبل مسرعًا، فلما رأته المرأة أخفت الرجل فيما بين المتاع، فنظر يمنة ويسرة فلم ير شيئًا، فنظر في الأرض فلم يبصر أحدًا، فكذب بصره وكر راجعًا، فلما كان الورد الثاني قالت المرأة: هل لك في أن أكفيك السقي وتتورع اليوم؟ قال: نعم، إن شئت. فأقام في البيت، وانطلقت تسعى، وتحينت منه غفلة، فأخذت العصا وأقبلت حتى علت بها رأسه، فقال: ويلك! ما دهاك؟ قالت: أين المرأة التي رأيتك معها معانقًا لها؟ فقال: والله ما كان عندي امرأة! قالت: بل أنا نظرت

إليها وأنا على الماء، فتحالفا، فلما أكثرت قال: إن تكوني صادقة فإن ماءكم هذا ماء عناق.[١١]

وفي كتاب ثمار القلوب كثير من أمثال هذه الأقاصيص، وهي فكاهات اخترعها الكُتاب تفسيرًا للأمثال التي جهلوا مواردها، وربما اخترعوا المثل والقصة وأذاعوهما في الناس، فيظن من لا رأي له أنها من أثر الواقع لا من صنع الخيال.

وأشهر مؤلفات الثعالبي «يتيمة الدهر» وهو كتاب عظيم أودعه أخبار من عاصره من الشعراء، ألفه سنة ٣٨٤، ثم استمر في تحريره والإضافة إليه عدة سنين، فكان يبني فيه وينقض ويمحو ويثبت، وصار مثله فيه كمثل من يتأنق في بناء داره التي هي عشه، وفيها عيشه، فلا يزال ينقض أركانها، ويعيد بنيانها، ويستجدها على أنحاء عدة وهيئات مختلفة، فإن مات فيها مغفورًا له انتقل إلى من جنة إلى أخرى، وورد من جنة الدنيا على جنة المأوى، كما قال.[١٢]

وقد قسم الكتاب أربعة أقسام، يشتمل كل قسم منها على أبواب وفصول:

القسم الأول: في محاسن أشعار آل حمدان وشعرائهم، وغيرهم من أهل الشام وما يجاورها ومصر والموصل.

والقسم الثاني: في محاسن أشعار أهل العراق والدولة الديلمية من طبقات الأفاضل، وما يتعلق بها من أخبارهم ونوادرهم وفصوص من فصول المترسلين منهم.

والقسم الثالث: في محاسن أشعار أهل الجبل وفارس وجرجان وطبرستان من وزراء الدولة الديلمية وكتابها وقضاتها وشعرائها وسائر فضلائها.

القسم الرابع: في محاسن أهل خراسان وما وراء النهر من الدولة السامانية والغزنية، والطارئين على الحضرة ببخارى من الآفاق والمتصرفين على أعمالها، وما يستظرف من أخبارهم، وخاصة أهل نيسابور والغرباء الطارئين عليها والمقيمين بها.

والثعالبي في اليتيمة يؤثر السجع، ولا يتركه إلا في أحوال قليلة، ولكن سجعه على كل حال مقبول.

وهو قليل التعليل لأحكامه على الكتاب والشعراء، فإذا بدا له أن يعلل ويحلل وينقد فعل بلا تعمق ولا استقصاء، ومن أمثلة تعليله قوله في تفضيل شعراء الشام وما يقاربها على شعراء سائر البلدان:

> والسبب في تبريز القوم قديمًا وحديثًا على من سواهم في الشعر قربهم من خطط العرب، ولا سيما أهل الحجاز، وبعدهم عن بلاد العجم، وسلامة ألسنتهم من الفساد العارض لألسنة أهل العراق بمجاورة الفرس والنبط ومداخلتهم إياهم.[١٣]

وفي بعض الأحيان يطيل في ترجمة الشعراء والكتاب، ولا يفعل ذلك إلا حين يعرض لمن كثر خصومهم وأنصارهم وتشعبت فيهم الأقاويل؛ كالمتنبي والصاحب وأبي فراس، وفيما عدا ذلك يلم إلمامًا خفيفًا قد يصل به إلى ترجمة كاتب أو شاعر في نصف صفحة، وذلك جانب من الضعف في ذلك الكتاب النفيس.

الثعالبي في اليتيمة مفتون بالإسراف في إطراء من يتحدث عنهم من مشاهير الرجال، وله في ذلك تعابير تكاد تكون واحدة يدور بها هنا وهناك، فأبو علي الزوزني الكاتب «يغرس الدر في أرض القراطيس، وينثر عليه أجنحة الطواويس.»[١٤]

وأبو الفرج الببغا «ظرف الظرف، وينبوع اللطف، له كلام، بل مدام، بل نظام من الياقوت، بل حب الغمام.»[١٥]

وأبو القاسم الإسكافي «لسان خراسان وغرتها وعينها وواحدها وأوحدها في الكتابة والبلاغة، ومن لم تخرج مثله في البراعة والصناعة.»[١٦]

وبديع الزمان «نادرة الفلك، وفرد الدهر، وغرة العصر، ومن لم يلق نظيره في ذكاء القريحة، وسرعة الخاطر، وشرف الطبع، وصفاء الذهن، وقوة النفس.»[١٧]

وعبد الرحمن الشيرازي «روضة مجد وشرف، وحديقة فضل وأدب.»[١٨]

ومع أن الثعالبي يميل إلى الطنطنة في التعريف بالكتاب والشعراء، فإنه لا يلتزم هذه الخطة، وإنما يعود إليها في الحين بعد الحين، ويغلب على ظني أنه لا يفعل ذلك إلا حين تكون نفسه مستعدة لتنميق الإنشاء، وإذ ذاك لا يكون مشغولًا بتقديم الصفات الحقة لمن يترجم لهم، وإنما يشغل بعرض مواهبه هو وقدرته على التصرف في فنون الكلام، فتارة يقول في ابن نباتة السعدي «من فحول شعراء العصر وآحادهم، وصدور مجيديهم وأفرادهم، الذين أخذوا برقاب القوافي، وملكوا رقي المعاني، وشعره مع قرب لفظه بعيد المرام، ممر النظام، يشتمل على غرر من حر الكلام، كقطع الرياض غب القطر، وفقر كالغنى بعد الفقر، وبدائع أحسن من مطالع الأنوار وعهد الشباب، وأرق من نسيم الأسحار وشكوى الأحباب.»[١٩]

وحينًا يقول في محمد بن حامد: «يجمع بين قول فصل، وأدب جزل، ويؤلف بين أشتات المناقب، وينظم عقود المحامد، وله خط يستوفي أقسام الحسن، ونثر كنثر الورد، ونظم كنظم الدر.»[٢٠]

وآنًا يقول في المتنبي: «نادرة الفلك، وواسطة عقد الدهر في صناعة، شاعر سيف الدولة المنسوب إليه المشهور به، إذ هو الذي جذب بضبعه، ورفع من قدره، ونفق سعر شعره، وألقى عليه شعاع سعادته، حتى سار ذكره مسير الشمس والقمر، وسافر كلامه في البدو والحضر، وكادت الليالي تنشده، والأيام تحفظه.»[٢١]

ولنقيد هنا أن الثعالبي كثير الاستغلال لألفاظ معاصريه، فهو لا يملك كل ما في نثره من الاستعارات والتشبيهات، وله عذره في ذلك فقد شغل بجمع طرائف التعبير، حتى ليمكن الحكم بأن أخيلة غيره كانت تسبق إليه من حيث لا يحتسب، وإن كنا لا نبرئه من قصد السرقة ونية الانتهاب.[٢٢]

وأخيرًا نذكر أن من أقتل عيوب كتاب اليتيمة إغفال الوفيات، فقد يندر أن يذكر مؤلفه في أي عام مات من يحدثنا عنه، وفي أي وقت لقيه أو سمع به، ولو أن الثعالبي عُني بتدوين الوفيات لأدى لتاريخ الأدب حقًّا من أوجب الحقوق.

ومن أهم مؤلفات الثعالبي كتاب «فقه اللغة»، وهو كتاب جيد في ثلاثين بابًا، رتبت فيه الألفاظ على حسب المعاني، وليس كتاب فقه اللغة في جملته من صنع الثعالبي، فقد نقل فصولًا برمتها عن أمثال ابن دريد والخوارزمي وأبي الحسن الجرجاني، وابن الأعرابي، ولكن له فضل الترتيب والتبويب، ويزيد هذا الفضل إذا لاحظنا أن المصادر التي نقل عنها ضاعت ولم يبق لها أثر إلا في كتابه، وهو يذكر في الفصول التي ينقلها عن غيره أنه عرضها على مظانها فصح أكثرها أو قارب الصحة،[٢٣] وقد يجد مؤلفًا وضع في تفصيل طائفة من المعاني فيعمد إليه فيخرج منه ما يراه أصلح لكتابه،[٢٤] وفي الكتاب فصول مهمة فيما يجري مجرى الموازنة بين العربية والفارسية والرومية.[٢٥]

ويلاحظ على كتاب فقه اللغة أنه مختصر في موضوعه، وأنه خالٍ من الشواهد؛ بحيث يظن أن المؤلف حكم فيه هواه، ولو أنه ضرب الأمثال من الشعر والنثر لتحديد المعاني التي رَمَى إلى تحديدها في كتابه لأصبح ذلك السفر كتاب أدب ولغة، ولكان متعة لا تملها النفس، وأساسًا لدرس تطورات المعاني والألفاظ والتعابير.[٢٦]

ونحن — بعدما وجهناه من النقد إلى الثعالبي — نعترف بأنه رجل خفيف الروح، نقرأ كتبه ورسائله برغبة ولذة وشوق، وهو لذلك عميق الأثر في نشر ما عرف لعهده من أنواع الثقافة الأدبية، طيب الله ثراه!

هوامش

(١) كان الثعالبي بين كُتاب النقد الأدبي أليق من مكانه بين كتاب الآراء والمذاهب، ولكنا لاحظنا أن له اتجاهات نفسية تقربه من كُتاب هذا الباب.

(٢) وفيات (١ / ٥٢١).

(٣) انظر: مقدمة فقه اللغة.

(٤) ودواء السهر كناية عن النكاح وعن السكر.

(٥) العذرة: البكارة.

(٦) انظر: ص١١، ١٢، ١٤.

(٧) طبعه المرحوم محمد بك أبو شادي سنة ١٣٢٦هـ.

(٨) ص٤٣٢.

(٩) ص٢٨٥.

(١٠) انظر: بقية الشواهد في ص٤٨٩، ٤٩٠.

(١١) ص٤٤٧.

(١٢) ص٤ من المقدمة.

(١٣) ص٦.

(١٤) (٣ / ٧٠).

(١٥) (١ / ١٣٧).

(١٦) (٤ / ٢٩).

(١٧) (٤ / ١٦٧).

(١٨) (٣ / ٩٧).

(١٩) (٢ / ١٤٣).

(٢٠) (٤ / ١٦٠).

(٢١) (١ / ٧٨).

(٢٢) انظر: مقدمة سحر البلاغة ص١١٤، ١١٥، ج٥ زهر الآداب.

(٢٣) ص٤٣٢.

(٢٤) ص٤٣٩.

(٢٥) ص٤٥٠–٤٥٦.

(٢٦) مضت بعض الملاحظات على هذا الكتاب فيما كتبناه عن ابن فارس.

الباب السادس

كتاب الرسائل والعهود

الفصل الأول

أبو الفضل بن العميد

أبو الفضل بن العميد هو محمد بن الحسين سيد كتاب اللغة العربية في القرن الرابع، وأعرف الوزراء لعهده بسياسة الملك، وبناية المجد، وكان معاصروه يسمونه «الجاحظ الثاني»؛ لتوسعه في العلوم العقلية والنقلية، واطلاعه على ما دون الأقدمون في الأدب واللغة والفلسفة والتشريع، وما أحسبهم سموه الجاحظ الثاني في الكتابة؛ لأنه أكتب من الجاحظ وأعرف منه بأسرار الكلام البليغ.

وقد اهتم كثير من كتاب التراجم بالكلام عن أبي الفضل بن العميد؛ فتحدث عنه الثعالبي[1] وياقوت[2] وابن خلكان[3] بشيء من التفصيل، وعرض له التوحيدي في غير موضع، ولكن أجمل ما قرأنا في ترجمته هو الفصل الممتع الذي عقده للكلام عنه أبو علي بن مسكويه في كتاب «تجارب الأمم»[4] بعد أن لازمه ليل نهار في صحبة دامت سبع سنين.

كان ابن العميد باتفاق من ترجموا له أكتب أهل عصره، وأحفظهم للغة والغريب، وأكثرهم توسعًا في النحو والعروض واهتداء إلى الاشتقاق والاستعارات، وأعرفهم بشعراء الجاهلية والإسلام، وأدراهم بتأويل القرآن وحفظ مشكله ومتشابهه، وأبصرهم باختلاف فقهاء الأمصار، وأنفذهم سهمًا في الهندسة والمنطق وعلوم النفس والإلهيات.

ولا يحسبن القارئ أن من الكثير أن يتصف رجل واحد بكل هذه المزايا، فقد كان ابن العميد خصب الذهن جدًّا، وكان يؤمن بأن المجد يفرض على طلابه وصل النهار بالليل في الدرس والتحصيل وتدبير الأمور، ولم تشغله الوزارة عن الاختلاف إلى مجالس العلماء والاستفادة ممن عرفوا بسعة العلم ودقة البحث، وإنهم ليذكرون أنه كان يقرأ كتاب الطبائع للجاحظ على أبي بكر الخياط فاتفق أنه كان عنده في بعض الأيام وقد نزع نعله فأخذه كلب في الدار وأبعده عن موضعه، وأراد أبو بكر الطهارة فقام ولم

يره، وطلبه فلم يجده، فرأى ابن العميد أن يقدم إليه نعل نفسه، فعد ناس ذلك إسرافًا من ابن العميد، فلما بلغته هذه المؤاخذة قال: كيف ألام على تعظيم رجل ما قرأت عليه بيتًا من «الطبائع» إلا عرف ديوان قائله، وقرأ القصيدة من أولها حتى ينتهي إليه. ولقد كنت وغيري نتهم أبا عثمان الجاحظ فيما يستشهد به من غريب الشعر حتى دلنا على مواضعه ... أفما يستحق من هذه الصفة صفته هذه الكرامة اليسيرة في جنب هذه الفضيلة الكبير؟[٥]

ولهذا الخبر قيمته الأدبية فضلًا عن قيمته الخلقية، فهو من جهة الخلق دليل على تواضع ابن العميد وبره بالعلماء، ولكنه من الجهة الأدبية دليل على ميله إلى التعمق وشغفه بالاستقصاء، فكان من همه أن يحفظ دواوين القدماء، وأن يستدرك على قاصديه من أهل الأدب والرواية ما يقع في كلامهم من لحن أو حذف أو تصحيف.

ولم تكن معارف ابن العميد على كثرتها من النوع الذي يقدر بالمكان، بل كانت في غاية من الدقة ولطف الجوهر؛ فقد حدثنا الصاحب بن عباد أنه لم يجد فيمن صحب من يفهم الشعر كما يفهمه ابن العميد «فإنه يتجاوز نقد الأبيات إلى نقد الحروف والكلمات، ولا يرضى بتهذيب المعنى حتى يطالب بتخير القافية والوزن.» إلى أن قال: «وسمعته — أيده الله — يقول: إن أكثر الشعراء ليس يدرون كيف يجب أن يوضع الشعر، ويبتدأ النسج؛ لأن حق الشاعر أن يتأمل الغرض الذي قصده، والمعنى الذي اعتمده، وينظر في أي الأوزان يكون أحسن استمرارًا ومع أي القوافي يحصل أجمل اطراد.»[٦]

وهذا كما يرى القارئ فهم دقيق، وسمو بالنقد إلى أبعد مما كان يتطلع إليه الناقدون من وزن المعاني والألفاظ؛ فالرجل يرى أن جودة الشعر تتصل بوزنه وقافيته ولفظه ومعناه وكلماته وحروفه، ثم تختلف عنده القوافي والأوزان باختلاف المعاني والأغراض، وتلك نظرة لا يدركها إلا الفحول.

وهناك خبر صغير يبدو قليل الأهمية، ولكني وقفت عنده طويلًا: فقد ذكر يومًا أبو بكر الخياط بحضرة ابن العميد فقال: أفادني في نقد الشعر ما لم يكن عندي؛ وذاك أنه جاءني يومًا باختيار له فكنت أرى المقطوعة بعد المقطوعة لا تدخل في مرتضى الشعر فأعجب من إيراده لها واختياره إياها فسألته عنها، فقال: لم يقل في معناها غيرها فاخترتها لانفرادها في بابها.[٧]

فهل رأى القارئ أدق من هذه النظرة في تعقب الأشعار والأحاديث؟

وكان ابن العميد يجمع إلى سعة العلم أدب النفس، على قلة ما يتفق من ذلك في طباع الناس، فكان «قليل الكلام، نزر الحديث، إلا إذا سئل ووجد من يفهم عنه، فإنه حينئذ ينشط فيسمع منه ما لا يوجد عند غيره، مع عبارة فصيحة، وألفاظ مخيرة، ومعانٍ دقيقة، لا يتحبس فيها ولا يتلعثم … وكان لحسن عشرته، وطهارة أخلاقه، ونزاهة نفسه، إذا دخل إليه أديب أو عالم منفرد بفن سكت له وأصغى إليه، واستحسن كل ما يسمعه منه استحسان من لا يعرف منه إلا قدر ما يفهم به ما يورد عليه.»[٨]

على أن أدب النفس في صدر ابن العميد لم يقف عند هذه المعاني السلبية، بل تعدَّاه إلى الجرأة القاهرة والإقدام الغلاب «فإذا حضر المعارك وباشر الحروب فإنما هو أسد في الشجاعة لا يصطلى بناره، ولا يدخل في غباره، ولا يناوئه قرن، ولا يبارزه بطل، مع ثبات جأش، وحضور رأي، وعلم بمواضع الفرص، وبصر بسياسة العساكر والجيوش، ومكابدة الحروب»، وكان إلى هذه الخلال حسن التدبير إلى حد الإعجاز، فقد تولى الوزارة لركن الدولة بعد أن تقدمه قوم غلبهم الجند على أمرهم، وصارت مملكة ركن الدولة تحت سلطانهم ملعبًا للفتن والدسائس، وميدانًا للفوضى والاضطراب، فلما تولى ابن العميد الوزارة استقام الأمر، واستطاع بحزمه وقوة نفسه أن ينظم الأمور ويضبط الأعمال «وبسط عدله وأقام هيبته في صدور الجند والرعية حتى كان يكفيه رفع الطرف إلى أحدهم على طريق الإنكار فترتعد الفرائص وتضطرب الأعضاء، وتسترخي المفاصل» كما عبر ابن مسكويه، وهو عندنا صادق فيما وصف به ابن العميد.

وكان ابن العميد من الوزراء الممدَّحين، فقصده الشعراء من كل صوب، وساقوا إليه جياد المدائح، وللمتنبي فيه قصيدة رائية يحفظها أكثر الناس.

ولنُشِر هنا إلى أن ابن نباتة السعدي ورد عليه وهو بالري وامتدحه بقصيدته التي أولها:[٩]

يرح اشتياق وادكار	ولهيب أنفاس حرار
ومدامع عبرانها	ترفض عن نوم مطار
لله قلبي ما يجن	من الهموم وما يواري
لقد انقضى شكر الشبا	ب وما انقضى وصب الخمار
وكبرت عن وصل الصغا	ر وما سلوت عن الصغار
سقيا لتغليسي إلى	باب الرصافة وابتكاري

أيـام أخـطـر فـي الـصـبـا ‍ ‍ ‍ نـشـوان مـسـحـوب الإزار
حـجـي إلـى حـجـر الـصـرا ‍ ‍ ‍ ة وفـي حـدائـقـهـا اعـتـمـاري
ومـواطـن الـلـذات أوطـا ‍ ‍ ‍ نـي ودار الـلـهـو داري
لـم يـبـق لـي عـيـش يـلـذ ‍ ‍ ‍ سـوى مـعـاقـرة الـعـقـار
أحـيـا بـألـحـان قـمـر ‍ ‍ ‍ ت بـهـن ألـحـان الـقـمـاري
وإذا اسـتـهـل ابـن الـعـمـيـد ‍ ‍ ‍ تـضـاءلـت ديـم الـقـطـار
خـرقٌ صـفـت أخـلاقـه ‍ ‍ ‍ صفـو السبيك من النضار
فـكـأنـمـا زفـت مـوا ‍ ‍ ‍ هـبـه بـأمـواج الـبـحـار
وكـأن نـشـر حـديـثـه ‍ ‍ ‍ نـشـر الـخـزامـى والـعـرار
وكـأنـنـا مـمـا تـفـرق ‍ ‍ ‍ راحـتـاه فـي نـثـار
كلفٌ بحفظ السر تحسب ‍ ‍ ‍ صـدره لـيـل الـسـرار
إن الـكـبـار مـن الأمـور ‍ ‍ ‍ تـنـال بـالـهـمـم الـكـبـار
وإلـى أبـي الـفـضـل اتـبـعـت ‍ ‍ ‍ هـواجـس الـنـفـس الـسـواري

ولكن صلة ابن العميد تأخرت عن هذا الشاعر فشفع هذه القصيدة بأخرى وأتبعها برقعة، فلم يزده ابن العميد على الإهمال مع رقة حاله التي ورد عليها إلى بابه فتوصل إلى أن أدخل عليه يوم خميس وهو جالس حافل بأعيان الدولة، وتعدى أرباب الديوان فوقف بين يديه وأشار بيده وقال:

> أيها الرئيس، إني لزمتك لزوم الظل، وذللت لك ذل النعل، وأكلت النوى المحروق انتظارًا لصلتك، والله ما بي من الحرمان، ولكن شماتة الأعداء، وهم قوم نصحوني فأغششتهم، وصدقوني فاتهمتهم، فبأي وجه ألقاهم، وبأي حجة أقاومهم، ولم أحصل من مديح بعد مديح، ومن نثر بعد نظم، إلا على ندم مؤلم، ويأس مسقم، فإن كان للنجاح علامة فأين هي وما هي؟ إلا أن الذين تحسدهم على ما مدحوا به كانوا من طينتك، وأن الذين هجوا كانت مثلك، فزاحم بمناكبك أعظمهم شأنًا وأنورهم شعاعًا، وأمدهم باعًا، وأشرفهم بقاعًا.

فحار رشيد ابن العميد ولم يدر ما يقول، فأطرق ساعة ثم رفع رأسه وقال: هذا وقت يضيق عن الإطالة منك في الاستزادة، وعن الإطالة مني في المعذرة، وإذا تواهبنا ما

دفعنا إليه استأنفنا ما نتحامد عليه. فقال ابن نباتة: أيها الرئيس، هذه نفثة مصدور منذ زمان، وفضلة لسان قد خرس منذ دهر، والغني إذا مطل لئيم! فاستشاط ابن العميد وقال: والله ما استوجب هذا العتب من أحد من خلق الله تعالى؟ ... ولست ولي نعمة فأحتملك، ولا صنيعتي فأغضي عليك، وإن بعض ما أقررته في مسامعي ينغص مرة الحليم، ويبدد شمل الصبر، هذا وما استقدمتك بكتاب، ولا استدعيتك برسول، ولا سألتك مدحي ولا كلفتك تقريظي!

فقال ابن نباتة: صدقت أيها الرئيس، ما استقدمتني بكتاب، ولا استدعيتني برسول، ولا سألتني مدحك، ولا كلفتني تقريظك، ولكن جلست في صدر ديوانك بأبهتك، وقلت: لا يخاطبني أحد إلا بالرياسة، ولا ينازعني خلق في أحكام السياسة، فإني كاتب ركن الدولة، وزعيم الأولياء والحضرة، والقيم بمصالح المملكة، فكأنك دعوتني بلسان الحال، ولم تدعني بلسان المقال!

فثار ابن العميد مغضبًا وأسرع في صحن داره إلى أن دخل حجرته، وتقوض المجلس، وماج الناس، وسمع ابن نباتة وهو في صحن الدار مارًّا يقول: والله إن سف التراب والمشي على الجمر أهون من هذا! فلعن الله الأدب إذا كان بائعه مهينًا له، ومشتريه مما كسا فيه!

فلما سكن غيظ ابن العميد وثاب إليه حلمه التمسه من الغد ليعتذر إليه ويزيل آثار ما كان منه، فكأنما غاص في سمع الأرض وبصرها، فكانت حسرة في قلب ابن العميد إلى أن مات.

وقد نقلنا هذا الخبر على طوله لأهمية خاصة سيعرفها القارئ بعد لحظة، فإن راويه وهو ابن خلكان عاد فحدثنا أنه وجد هذه القصيدة وهذا المجلس منسوبين إلى غير ابن نباتة، وأنه كشف ديوان ابن نباتة فلم ير فيه هذه القصيدة وأنه وجدها في «مثالب الوزيرين» للتوحيدي منسوبة لأبي محمد عبد الرازق بن الحسن البغدادي وهذه لمخاطبة لشاعر من أهل الكرخ.

ونحن نأسف مر الأسف على أن لم نتمكن من الاطلاع على كتاب «مثالب الوزيرين»، ونخشى أن يكون ضاع أبد الآبدين، مع أنه كان موجودًا بالآستانة منذ ثلاثين عامًا، ولو أتيح لنا الاطلاع على هذا الكتاب لاستطعنا تخطئة ابن خلكان، فإننا نجزم جزمًا قاطعًا بأن هذا المجلس الذي نقلناه آنفًا من صنع التوحيدي، ولا يضيرنا أن النسبة لم تصح بطريقة علمية، فإنا نعرف التوحيدي معرفة قوية لطول ما صاحبناه وعاشرناه،

ولو ألقيت جملة من كلامه في أكداس من الأوراق لميزناها لأول نظرة. فليكن الشاعر من يكون، وليكن المخاطب من يكون، فإن واضع المجلس هو التوحيدي على كل حال، ولا يبقى إلا أن نرجح أنه أداره على ابن العميد لا على غيره؛ لأن هذه الحفيظة من التوحيدي ما كانت لتثور في هذه القوة على رئيس غير ابن العميد الذي شغل بثلبه وتجريحه حينًا من الزمان.

وكان لابن العميد ولد ذكي القلب، قوي الحس، مشرق الذكاء، فاهتم بتأديبه وأحضر له كبار الأساتذة، وجعل عليه في صباه جماعة من ثقاته يشرفون عليه في منزله ومكتبه وينهون إليه أنفاسه، فرفع إليه بعضهم أن اشتغل ليلة بما يشتغل به الأحداث من عقد مجلس مسرة وإحضار الندماء في خفية شديدة واحتياط من أبيه، وأنه كتب إلى من سماه يستهديه شرابًا فحمل إليه ما يصلحهم من الشراب والنقل والمشموم، فدس ابن العميد إلى ذلك الإنسان من جاء بالرقعة الصادرة عن ابنه أبي الفتح فإذا فيها بخطه:

> **بسم الله الرحمن الرحيم**
>
> قد اغتنمت الليلة — أطال الله بقاء سيدي ومولاي — رقدة من عين الدهر، وانتهزت فيها فرصة من فرص العمر، وانتظمت مع أصحابي في سمط الثريا، فإن لم تحظ علينا النظام، بإهداء المدام، عدنا كبنات نعش، والسلام.[١٠]

فاستطير ابن العميد فرحًا بهذه الرقعة البديعة وقال: الآن ظهر أثر براعته، ووثقت بجريه في طريقي، ونيابته منابي. ووقع له بألفي دينار.

ولكن هذا الفرح لم يدم طويلًا؛ لأن ذلك الوليد أخذ يمعن في أسباب الزهو والخيلاء، فكان يحمل رؤساء الجند وقوادهم على الخيول الفره بالمراكب الثقال ليسلموا له الرياسة. «حتى لا يأنف أحد من تقبيل الأرض بين يديه والمشي قدامه إذا ركب، مما لا يؤثره الأستاذ بالرئيس ولا يرضاه لسيرته، وكان يعظه وينهاه عن هذه السيرة، ويعمله أن ذلك لو كان مما يترخص فيه لكان هو بنفسه قد سبق إليه».

قال ابن مسكويه: «ولقد سمعته في كثير من خلواته يشرح له صورة الديلم في الحسد والجشع، وأنه ما ملكهم أحد قط إلا بترك الزنية وبذل ما لا يبطرهم ولا يخرجهم إلى التحاسد، ولا يتكابر عليهم، ولا يكون إلا في مرتبة أوسطهم حالًا، وأن من

دعاهم واحتشد لهم وحمل على حالة فوق طاقته لم يمنعهم ذلك من حسده على نعمته والسعي على إزالتها، وترقب أوقات الغِرة في آمن ما يكون الإنسان على نفسه فيفتكون به في ذلك الوقت.»[١١]

ولكن تلك العظات لم تغن شيئًا في تقويم ذلك الفتي، فكان أبوه يأخذه معه في أسفاره حتى لا تكون سيرته سببًا في تغير ركن الدولة على وزيره، واتفق أنه خرج أبو الفضل في إحدى سفراته واستصحب معه ابنه أبا الفتح، فلما كان في بعض الطريق — وكان يركب العماريات ولا يستقل على ظهور الدواب لإفراط علة النقرس وغيرها عليه — التفت حوله فلم ير في موكبه أحدًا، وسأل عن الخبر فلم يجد حاجبًا يخبره ولا من جرت العادة بمسايرته غير ابن مسكويه، فسأله فأخبره أن الجند بأسرهم مالوا مع أبي الفتح إلى الصيد.

قال ابن مسكويه: «فاستشاط من ذلك وساءه أن يجري مثل هذا ولا يستأذن فيه، وقد أنكر خلو موكبه وهو وجه الحرب، ولم يأمن أن يستمر هذا التشتت من المعسكر فتتم عليه حيلة، فدعا أكبر حجابه ووصاه بأن يحجب عنه ابنه أبا الفتح، وأن يوصي النقباء بمنع الديلم من مسايرته ومخالطته، وظن أن هذا المبلغ من الإنكار سيغض منه وينهي العسكر من اتباعه على هواه، فلم يؤثر كلامه هذا كبير أثر، وعاد الفتى إلى عادته واتبعه العسكر ومالوا معه إلى اللعب والصيد والأكل والشرب، وكان لا يخليهم من الخلع والألطاف، فشق ذلك على الأستاذ الرئيس جدًّا، ولم يحب أن يخرق هيبة نفسه بإظهار ما في قلبه، ولا أن يبالغ في الإنكار وهو مثل ذلك الوجه فيفسد عسكره ويطمع فيه عدوه، فدارى أمره، وتجرع غيظه، وأداه ذلك إلى زيادة في مرضه حتى هلك بهمذان وهو يقول في مجلس خلواته: ما يهلك آل العميد ولا يمحو آثارهم من الأرض إلا هذا الصبي (يعني: ابنه). ويقول في مرضه: ما قتلني إلا جرع الغيظ التي تجرعتها منه.»[١٢]

وكانت وفاته — رحمه الله — بالري سنة ٣٥٩ بعد أن عانى ما عانى من القولنج والنقرس يعاودانه صباح مساء. ويقال: إنه رأى أكارًا في بستان يأكل خبزًا ببصل ولبن وقد أمعن فيه، فقال: وددت لو كنت كهذا الأكار آكل ما أشتهي! وكذلك كانت العافية أنفع وأجمل من الملك والجاه والمال، وهل تبسم الدنيا لإنسان عليل؟

هوامش

(١) يتيمة الدهر (٣ / ٢–٢٥).
(٢) في مواطن كثيرة من «إرشاد الأريب».
(٣) (٢ / ٤٦٣–٤٦٦).
(٤) (٢ / ٢٧١–٢٨٢).
(٥) معجم الأدباء (٥ / ٩، ١٠).
(٦) انظر: رسالة الصاحب عن المتنبي ص٨.
(٧) معجم الأدباء (٥ / ١٠).
(٨) راجع: تجارب الأمم (٢ / ٢٧٧، ٢٧٨).
(٩) راجع: ابن خلكان (٢ / ٤٦٤–٤٦٦).
(١٠) اليتيمة (٢ / ٢٦).
(١١) تجارب الأمم (٢ / ٢٧٢).
(١٢) تجارب الأمم (٢ / ٢٧٣).

الفصل الثاني

نثر ابن العميد

كان رجال القرن الرابع يقولون: «بدئت الكتابة بعبد الحميد، وختمت بابن العميد.»[1] وهي مبالغة تذكر بما قيل في ذلك العهد: «بدئ الشعر بملك وختم بملك» يريدون أنه بدئ بامرئ القيس وختم بأبي فراس. وهذه وتلك من المبالغات التي تجري على ألسنة المتزلفين من الحواشي والأتباع، فقد كان لابن العميد أشياع يقولون بإمامته في النثر، كما كان لأبي فراس أشياع يقولون بإمامته في الشعر، وكلتا الكلمتين على ما فيهما من مبالغة ظاهرة ترجعان إلى أصل من الحق أصيل؛ فقد كان ابن العميد وأبو فراس من أفذاذ الرجال، ولكل منهما روح قوي قهار يعز على من رامه ويطول.

والقارئ يعرف أننا ننكر أن تكون الكتابة بدئت بعبد الحميد، ولكننا لا ننكر أن عبد الحميد كان إمامًا لأهل عصره، وأنه أدخل في الكتابة أساليب وتعابير وتقاليد لم يكن يعرفها الأولون، وكذلك كان ابن العميد إمامًا لكُتاب القرن الرابع، وما نظن أنه أدخل في فنون الكتابة ما أدخله عبد الحميد، ولكنه يمتاز بميزة عجيبة؛ هي إعزاز القلم ورفعه إلى أشرف الدرجات، فإننا حين نقرأ نثره نجد أنفسنا أمام عظمة عقلية يخر لها الجبابرة ساجدين، وهو حين يكتب لا يطالعك بفنه، كما كان يفعل معاصروه، وإنما يطالعك بقلبه وروحه وعقله بحيث تبدو كل كلمة من كلماته وكأنها قلب يخفق أو روح يثور.

فليست الكتابة عند ابن العميد زخرفًا براقًا يلهو به، ولا ثروة لغوية يكاثر بها الكُتاب، ولكن الكتابة عنده ثورة عقلية أو وجدانية يرمي بها كما يرمي البركان بأقباس الهلاك، وقد يرق فتحسب نثره نجوى حبيبين في هدأة الليل، وهو في رقته وجزالته، وغضبه وحنانه، عبقري لا يعبث برجع الحديث المعاد، وإنما يجد بإبداع الرأي الصائب والقول الرصين.

لم تصل إلينا مجموعة الرسائل التي حفظت عن ابن العميد، ولكن بقيت منها شواهد تعطي عن نثره فكرة قريبة من الصواب، ونثره باعتبار موضوعاته يرجع إلى فنين:

الأول: رسائله الرسمية التي كتبها بصفته وزيرًا لركن الدولة.

والثاني: رسائله الشخصية التي عبر فيها عن ذات نفسه وهو يراسل أصدقاءه وأحبابه.

ولكل من الفنين في نثره لون خاص، ولنسارع فنقرر أن الرسائل التي كتبها على لسان ركن الدولة ليست كالرسائل التي كتبها الصابي مثلًا على لسان بعض الخلفاء والوزراء، لا، فإن ابن العميد حين يتكلم عن مليكه يتكلم بقوة وحرية، ويعبر عن إرادته الذاتية أكثر مما يعبر عمن يكتب باسمه، ويرجع ذلك إلى أن ابن العميد كان كل شيء في الملك الذي يسيطر عليه باسم ركن الدولة، وكان إلى جانب هذا مخلصًا قويًّا يحول مشاكل الحكم عند أمثاله من الوزراء إلى معضلات شخصية تثور لها نفس الوزير قبل أن يحس بها صاحب التاج. ولننظر كيف يخاطب بعض الخوارج على ركن الدولة فلا ندري أيرمي عن غضب أم يصدر عن عقل:

> كتابي وأنا مترجح بين طمع فيك، ويأس منك، وإقبال عليك، وإعراض عنك، فإنك تدل بسابق حرمة، وتمت بسالف خدمة، أيسرهما يوجب رعاية، ويقتضي محافظة وعناية، ثم تشفعهما بحادث غلول وخيانة، وتتبعها بأنف خلاف ومعصية، وأدنى ذلك يحبط أعمالك، ويمحق كل ما يرعى لك، ولا جرم أني وقفت بين ميل إليك، وميل عليك، أقدم رجْلًا لصدمك، وأخرى عن قصدك، وأبسط يدًا لاصطلامك واجتياحك، وأثني ثانية لاستبقائك واستصلاحك، فقد يغرب العقل ثم يئوب، ويعزب اللب ثم يثوب، ويذهب الحزم ثم يعود، ويفسد العزم ثم يصلح، ويضاع الرأي ثم يستدرك، ويسكر المرء ثم يصحو، ويكدر الماء ثم يصفو.

وفي هذه المقدمة يرى القارئ كيف يتلطف ابن العميد فيستدرج ذلك العاصي ويقفه موقف المتردد بين يومه وأمسه، وحاضره وماضيه، ثم يعرض عليه وجوه حاليه في الطاعة والعصيان فيقول:

وزعمت أنك في طرف من الطاعة بعد أن كنت متوسطها، وإذا كنت كذلك فقد عرفت حاليها، وحلبت شطريها، فنشدتك الله إلا ما صدقتني عما سألتك: كيف وجدت ما زلت عنه، وكيف تجد ما صرت إليه؟ ألم تكن من الأول في ظل ظليل، ونسيم عليل، وريح بليل، وغذاء غذي، وماء روي، ومهاد وطي، وكن كنين، ومكان مكين، وحصن حصين، عززت به بعد الذلة، وكثرت به بعد القلة، وارتفعت بعد الضعة، وأيسرت بعد المعسرة، وأثريت بعد المتربة؟ ففيم أنت الآن من الأمر؟ وما العوض عما عددت، والخلف مما وصفت، وما استفدت حين أخرجت من الطاعة نفسك، ونفضت منها كفك، وغمست في خلافها يدك؟ وما الذي أظلك بعد انحسار ظلها عنك؟ أظلٌّ ذو ثلاث شعب، لا ظليل ولا يغني عن اللهب؟ قل نعم كذلك!

وابن العميد يعرف قوة نفسه، وبأس قلمه، ولذلك يقول وقد بلغ هذه النقطة من الخطاب: «تأمل حالك وقد بلغت هذا الفصل من كتابي فستنكرها، والمس جسدك وانظر هل يحس؟ واجسس عرقك هل ينبض؟ وفتش ما حنا عليك هل تجد في عرضها قلبك؟ وهل حلي بصدرك أن تظفر بفوت سريح، أو موت مريح؟»[٢]

وهذا النمط من الكتابة القوية يمثل قدر البلاغة في أنفس الناس لذلك العهد؛ فهم يرون رسائل التهديد والوعيد طلائع من الأقلام تتقدم طلائع السيوف، وهذا في الواقع متابعة موفقة لذلك العرف الذي سنه كتاب الدولة الأموية وأقره كتاب الدولة العباسية، وهو أسلوب في الدعاية كان يجري عن طريق الرسائل كما تجري الدعاية اليوم عن طريق الصحف السياسية، والدنيا هي الدنيا والناس هم الناس، وإن تغيرت طرائق التخويف والترهيب وفقًا لتغير وسائل النشر والتبليغ.

أما رسائل الشخصية فهي فن من الشعر الوجداني البليغ، هي قصائد منثورة في موضوعات شعرية ما كان يصلح لها غير القصيد، وأظهر ما كتب فيه ابن العميد من الوجدانيات هو العتاب، ولكن أي عتاب! إن الرجل يتحدث اليوم عن مشاعرنا وعواطفنا وبيننا وبينه عشرة قرون. لقد كان هذا الرجل يفهم الصداقة فهمًا دقيقًا جدًّا، والظاهر أنها كانت تتحول في قلبه إلى عشق؛ لأنه في عتابه يتنفس عن قلب العاشق أضعاف ما يتنفس عن روح الصديق، وهو في عتابه مختلف الأشجان والنوازع، فله أوقات يثور فيها ثورة جارفة فيرمي بإخاء من يعاتب في جحيم النسيان، كقوله وقد مزج بين العتب والهجاء:

> وقد ندمت … ولكن أي ساعة مندم! بعد إفناء الزمان في ابتدائك، وتصفحي حالات الدهر في اختيارك، وبعد تضييع ما غرسته، ونقض ما أسسته، فإن الوداد غرس إذا لم يصادف ثرى ثريًّا، وجوًا غذيًّا، وماء رويًّا، لم يرج زكاؤه، ولم يجر ماؤه، ولم تتفتح أزهاره، ولم تجن ثماره، وليت شعري كيف ملك الضلال قيادي حتى أشكل عليَّ ما يحتاج إليه الممزوجان ولا يستغني عنه المتآلفان، وهي ممازجة طبع، وموافقة شكل وخلق، ومطابقة خيم وخلق، وما وصلتنا حال جمعتنا على ائتلاف، وحمتنا من اختلاف، ونحن في طرفي ضدين، وبين أمرين متباعدين، وإذا حصلت الأمر وجدت ما بيننا من البعاد أكثر مما بين الزهاد والنجاد، وأبعد مما بين البياض والسواد، وأيسر ما بيننا من النفار، وأقل ما بيننا من النضار، وأكثر مما بين الليل والنهار، والإعلان والإسرار.[٣]

وهذه قطعة من رسالة طويلة يعاتب بها أبا عبد الله الطبري، ولا يتوهمن القارئ أن هذه العبارات الجافية تدل على أن ابن العميد خلص قلبه من علاقات ذلك الصديق، هيهات! فنحن نعرف ما تشير إليه أمثال هذه الثورات، فإن المرء لا يغضب مثل هذا الغضب الأسود إلا حين يهاجم من لا يستطيع الخلاص من أسر وداده، ودليل ذلك أننا نراه يعاتبه في الرسالة نفسها معاتبة المغلوب فيقول:

> ولو بقيت من الصبر بقية لسلوت، ولو وجدت في أثناء وجدي مخرجًا يتخلله تجلد لأمسكت، فقديمًا لبست الصديق على علاته، وصفحت له عن هناته، ولكني مغلوب على العزاء مأخوذ على عاداتي في الإغضاء، فقد سل من جفائك ما ترك احتمالي جفاء، وذهب في نفسي من ظلمك ما أنزف حلمي فجعله هباء، وتولى عليَّ قبح فعلك في هجر يستمر على نسق، وصد مطرد متسق، ما لو فض على الورى وأفيض على البشر لامتلأت صدورهم … إلخ.[٤]

وكان ابن العميد — فيما يظهر — موصول القلب بأبي عبد الله الطبري هذا، وقد غالب نفسه في وداده أعنف مبالغة، واستطاع أخيرًا أن يتوهم أنه تعزى عنه فكتب إليه في جواب خطاب:

> وصل كتابك فصادفني قريب العهد بانطلاق من عنت الفراق، ووافقنى مستريح الأعضاء والجوانح من جوى الاشتياق، فإن الدهر جرى على حكمه

> المألوف في تحويل الأحوال، ومضى على رسمه المعروف في تبديل الأشكال، وأعتقني من مخالتك عتقًا لا تستحق به ولاء، وأبرأني من عهدتك براءة لا تستوجب دركًا ولا استثناء، ونزع من عنقي ربقة الذل في إخائك، بيدي جفائك، ورش على ما كان يضطرم في ضميري من نيران الشوق بالسلو، وشن على ما كان يتلهب في صدري من الوجد ماء اليأس، ومسح أعشار قلبي فلأم فطوري بجميل الصبر، وشعب أفلاذ كبدي فلاحم صدوعها بحسن العزاء، وتغلغل في مسالك أنفاسي فعوض عن النزاع إليك نزوعًا عنك، ومن الذهاب فيك رجوعًا دونك، وكشف عن عيني ضبابات ما ألقاه الهوى على بصري، ورفع عني غيابات ما سدله الشك دون نظري، حتى حذر النقاب عن صفحات شيمك، وسفر عن وجود خليقتك، فلم أجد إلا منكرًا، ولم ألق إلا مستنكرًا، فوليت منهم فرارًا وملئت رعبًا، فاذهب فقد ألقيت حبلك على غاربك، ورددت إليك ذمم عهدك.[٥]

أليس هذه قصيدة رثاء يسكب دمعها على جدث الود المفقود؟ إن الناقد ليرى ابن العميد اقتبس أكثر معانيه في هذه الرسالة من روائع الشعر القديم، ولكن لينظر منصفًا كيف اتصلت هذه المعاني بنفسه أشد اتصال، وكيف جرت على أسلة قلمه وكأنها فيض الفطرة وجود الطبع، حتى ليخفي ما طرزت به حواشيها من آثار الاقتباس.

ولكن ابن العميد لا يستطيع في كل مرة أن يلقي حبل من يود على غاربه ويرد إليه ذمم عهده، فليس القلب في كل لحظة بمطواع حتى يزهد في كل نافر صدوف، وكذلك نجد ابن العميد على قوة نفسه وسعة ماله ورفعة جاهه يقف وقفة الخاشع الذليل فيعاتب بعض إخوانه بمثل هذا الكلام:

> ما هذا التغالي بنفسك، والتعالي على صديقك! ولم نبذتني نبذ النواة، وطرحتني طرح القذاة، ولم تلفظني من فيك، وتمجني من حلقك، وأنا الحلال الحلو والبارد العذب، وكيف لا تخطرني ببالك خطرة، وتصيرني من أشغالك مرة، فترسل سلامًا إن لم تتجشم مكاتبة، وتذكرني فيمن تذكر إن لم تكن مخاطبة، وأحسب كتابي سيرد عليك فتنكره حتى تتثبت، ولا تجمع بين اسم كاتبه وتصور شخصه حتى تتذكر، فقد صرت عندك ممن محا النسيان صورته من صدرك، واسمه من صحيفة حفظك، ولعلك أيضًا تتعجب من

> طمعي فيك وقد توليت، واستمالتي لك وقد تأبيت، ولا عجب فقد يتفجر الضخر بالماء الزلال، ويلين من هو أقسى منك قلبًا فيعود إلى الوصال، وآخر ما أقوله: إن ودي وقفٌ عليك، وحبسٌ في سبيلك، ومتى عدت إليه وجدته غضًّا طريًّا، فجربه في المعاودة، فإنه في العود أحمد.[٦]

ولعل القارئ يسأل: أتصدر أمثال هذه المكاتبات الرقيقة عن وزير؟ ونجيبه بأننا نرجح أنه كتب أمثال هذه الرسائل الغضة في صباه، على أننا لا نستكثر أن تصدر عنه وهو وزير، فللوزراء كسائر الناس جوانب وجدانية تلقي على حياتهم ظلالًا من الرفق والحنان، خصوصًا إذا تذكرنا أن كلمة «وزير» كان يلحظ فيها دائمًا معنى «كاتب»، وكان الإبداع في الكتابة من المؤهلات السياسية في الوصول إلى مناصب الوزراء.

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه أن ابن العميد كتب إلى عبد الله الطبري كتاب نصح يدل على معرفة وبصر بشئون السياسة، كتبه حتمًا بعد أن اتصل بالملوك والرؤساء. والطبري هذا هو صديقه الذي حدثناك آنفًا عن معاتبته إياه في نفحات وجدانية تنم عن ود رقيق، وفي هذا ما يشعر بأنه ما كان يتورع وهو في أوج مجده عن بث نوازع القلب والوجدان.

وإنه ليشرح لصديقه ما يجب أن يتحلى به في الحياة الرسمية فيقول بعد تمهيد:

> واركب في الخدمة طريقة تبعدك عن الملال، وتوسطك في الحضور بين الإكثار والإقلال، ولا تسترسل إلى حسن القبول كل الاسترسال، فلأن تدعى من بعيد خيرٌ من أن تقصى من قريب، وليكن كلامك جوابًا تتحرر فيه الخطل والإسهاب ... ولا يستفزك طرب الكلام على ما يفسد تمييزك، والشفاعة لا تعرض لها فإنها مخلقة للجاه، فإن اضطررت إليها فلا تهجم عليها حتى تعرف موقعها، وتحصل وزنها، وتطالع موضعها، فإن وجدت النفس بالإجابة سمحة، وإلى الإسعاف هشة، فأظهر ما في نفسك غير محقق، ولا توهم أن عليك في الرد ما يوحشك، ولا في المنع ما يغيظك، وليكن انطلاق وجهك إذا دفعت عن حاجتك أكثر منه عند نجاحها على يدك، ليخف كلامك ولا يثقل على سامعه منك.[٧]

وهذا الصديق الذي يوصيه ابن العميد بالرفق في مصاحبة الأمراء والرؤساء هو نفسه الذي وصفه بالبعد عن الأواصر الغريزية التي توجب المودة؛ من ممازجة الطبع،

وموافقة الشكل، ومطابقة الخلق، وتلك — كما قلنا — علالة يوهم بها ابن العميد قلبه أنه خلا من ود ذلك الصديق، وإلا فقد رأيناه في كلمة ثانية يذكر أنه صنو نفسه فيقول:

لكن ما بقي أن يصفو لي عيش مع بعدي عنك، ويخلو ذرعي مع خلوي منك، ويسوغ لي مطعم أو مشرب مع انفرادي دونك، وكيف أطمع في ذلك وأنت جزء من نفسي، ناظم لشمل أنسي، وقد عدمت رؤيتك، وحرمت مشاهدتك، وهل تسكن نفس متشعبة ذات انقسام، وينفع أنس ميت بلا نظام؟[٨]

ومما امتاز به ابن العميد إجادة الرسائل الإخوانية، وهو فن برع فيه كتاب القرن الرابع وصيروه سنة يجري عليها الأصفياء والألاف، وقد تأملت فرأيت معاني ابن العميد صارت وردًا سائغًا لمعاصريه؛ كالميكالي والببغاء وبديع الزمان، وليس غريبًا أن يصير قدوة في هذا الباب؛ فقد كان له بين ضلوعه قلب وفي أمين، وكان يتحدث في الصداقات والمودات عن ود صادق ووفاء صريح، وقد كنا نعجب لخيال ابن زيدون إذ يقول:

يدني مزارك حين شط به النوى ... وهم أكاد به أقبل فاك

حتى رأيناه ممثلًا أوضح تمثيل في قول ابن العميد:

قد قرب — أيدك الله — محلك على تراخيه، وتصاقب مستقرك على تنائيه؛ لأن الشوق يمثلك، والذكر يخيلك، فنحن في الظاهر على افتراق، وفي الباطن على تلاق، وفي التسمية متباينون، وفي المعنى متواصلون، ولئن تفارقت الأشباح، لقد تعانقت الأرواح.[٩]

وهو معنى جيد انتهبه الببغا في إحدى رسائله الإخوانية.[١٠]

ولا يقف ابن العميد في ملاطفة إخوانه عند هذا الحد، بل يتأنق في وصف كتبهم إليه فيقرظها في حنان أشبه بالنسيب؛ كقوله في وصف خطاب وصل إليه من أحد الأصدقاء:

وصل كتابك الذي وصلت جناحه بفنون صلاتك وتفقدك، وضرب برك وتعهدك، فارتحت لكل ما أوليت، وابتهجت بجميع ما أهديت، وأضفت إحسانك في كل فصل إلى نظائره التي وكلت بها ذكري، ووقفت عليها شكري، وتأملت النظم فملكني العجب به، وبهرني التعجب منه، وقد رمت أن أجري على العادة في تشبيهه بمستحسن من زهر جني، وحلل وحلي، وشذور الفرائد في نحور الخرائد:

والعذارى غدون في الحلل البيض وقد رحن في الخطوط السود

فلم أره لشيء عدلًا، ولا أرضى ما عددته له مثلًا، والله يزيدك من فضله، ولا يخليك من إحسانه، ويلهمك من بر إخوانك ما تتم به صنيعك لديهم، ويرب معه إحسانك إليهم.[١١]

وقد يغلب على أمره فيختم خطابه بكلمة نعرف منها صراحة أن إعجابه بالمكتوب صورة لإعزازه للكاتب، كقوله في خاتمة خطاب:

وقد قرأت كتابك — جعلني الله فداءك — فامتلأت سرورًا بملاحظة خطك، وتأمل تصرفك في لفظك، وما أقرظهما فكل خصالك مقرظ عندي، وما أمدحهما فكل أمرك ممدوح في ضميري وعقدي، وأرجو أن تكون حقيقة أمرك موافقة لتقديري فيك، فإن كان كذلك وإلا فقد غطى هواك وما ألقي على بصري.[١٢]

هذا؛ ولابن العميد رسائل في الحب تضارع في روعتها قصائد التشبيب، وتتصل برسائله الإخوانية أوثق اتصال، وله في التهاني رسائل تغلب عليها الصنعة، ولكنها كأكثر نثره قوية محكمة تدل على صاحبها وتذكر بأدبه البارع واطِّلاعه على ما أنشأ الأقدمون من أفانين البيان، وما نحسب معاصريه أسرفوا في مجاملته حين لقبوه بالأستاذ الرئيس.

هوامش

(١) يتيمة الدهر (٣ / ٣).
(٢) راجع: بقية الرسالة في اليتيمة (٣ / ١٢).
(٣) زهر الآداب (٣ / ٢٣٨).
(٤) زهر الآداب (٣ / ٢٣٥).
(٥) زهر الآداب (٣ / ٢٣٤).
(٦) زهر الآداب (٣ / ٢٤٥).
(٧) زهر الآداب (٤ / ١٣٠).
(٨) (٤ / ١٨٠).
(٩) زهر الآداب (٣ / ١٨٧).
(١٠) انظر: صبح الأعشى (٩ / ١٤٤).
(١١) (١ / ١١٢).
(١٢) زهر الآداب (٤ / ١٨٠).

الفصل الثالث

أبو حفص بن برد

أبو حفص أحمد بن برد الأكبر كاتب أندلسي من أقطاب النثر الفني في القرن الرابع، توفي بسرقسطة سنة ٤١٨ كما في الذخيرة[١] وإرشاد الأريب،[٢] لا سنة ٤٢٨ كما وقع خطأ في كتاب الدكتور أحمد ضيف عن بلاغة العرب في الأندلس. وقد عاش ابن برد نحو ثمانين سنة، ولكن أخباره ضاعت فلم يعرف منها إلا القليل، مع أنه كان من أشهر الوزراء في الأيام العامرية.

ولم نجد على كثرة البحث ما يعين مذاهب ابن برد الأدبية، وقد اكتفى أكثر من عرضوا لترجمته بالعبارات الفضفاضة التي لا تحدد شيئًا؛ فذكر ياقوت أنه كان «كاتبًا بليغًا»،[٣] وذكر ابن بسام أنه في زمانه «واسطة السلك، وقطب رحى الملك»، وأنه «برز على نظرائه وأشكاله»، وأنه «كتب عن عدة من الأمراء فأسمع الصم بيانًا، واستنزل العصم إبداعًا وإحسانًا.»[٤] وذكر صاحب المطمح أنه «غذي بالأدب، وعلا إلى أسمى الرتب»، وأنه «بديع الإحساس، بليغ القلم واللسان»، وأنه «مليح الكتابة، فصيح الخطابة.»[٥] وفخر حفيده ابن برد الأصغر بالانتساب إليه فقال:

من شاء خبري فأنا ابن برد حد حسامي قطعة من حدي
وأرفع الناس بناءً جدي مَن نظم الألفاظ نظم العقد
ونقد الكلام حق النقد وكف بالأقلام أيدي الأسد[٦]

وهذه كلها صفات تدل على عظمة ابن برد في أنفس من قرءوا له، وكتبوا عنه، ولكنها لا تعين منحاه في مذاهب البيان.

وعذر من ترجموا لابن برد أن معظم رسائله كان ضاع، حتى إن مواطنه ابن بسام على قرب عهده به صرح بأنه لم يجد من رسائله إلا ما لا يكاد يعرب عن فضائله،[٧] وربما كان ذلك هو السبب فيما وقع لبعض كتاب التراجم من الخلط بين آثار ابن برد الأكبر وابن برد الأصغر، فإنا نجد صاحب المطمح ينسب رسالة السيف والقلم إلى ابن برد الأكبر[٨] وينسبها ياقوت[٩] إلى ابن برد الأصغر، والأبيات الآتية:

لـمـا بـدا فـي لازور	دى الحرير وقد بهر
كبرت من فرط الجما	ل وقلت ما هذا بشر
فـأجـابـنـي لا تـنـكـرن	ثون السماء على القمر

نسبها صاحب المطمح إلى ابن برد الأكبر[١٠] ونسبها ياقوت[١١] إلى ابن برد الأصغر.

تولى ابن برد رياسة ديوان الإنشاء لمحمد بن عبد الرحمن المستكفي، وكتب كذلك لعدد من الأمراء، فكان لتوليه رياسة ديوان الإنشاء أثر قوي في حرصه على أدوات الكتابة، وكانت تلك الأدوات مما شغل كتاب القرن الثالث والرابع؛ فكتب فريق منهم كتبًا خاصة فيما يجب أن يراعيه الكاتب كما فعل ابن المدبر حين ألف «الرسالة العذراء»، وإنا لنجد ابن برد يكتب عن المظفر بن أبي عامر رقعة وجهها إلى القواد والكتاب فيقول:

> ومن أعجب العجب ما يجترئ عليه بعض خدمتنا من نبذ عهودنا، ولا أحسب الذي غرهم بنا إلا ما وهب الله تعالى لنا مع القدرة من الحلم والكظم، وقد كانت سجية غالية، وخليقة لازمة، فرب شبع تحت مخيل النعماء، وكم غصص في شهي الغذاء، ومن شرق في نمير الماء ... ونصب أعينكم عهد المنصور صدره التوبيخ باستكتاب الجهلة ممن قلت معرفته، واتضعت همته، ولم يبلغ أن يحكم الخط فيقوم حروفه، ويراعي المد فيجيد صنعته، ويميز الرق فيحسن اختياره، وعزم العزم النافذ، والحكم الصادع، بأن تكون صدور كتب الاعتراضات وعنوانها وتواريخها والأعداد في رءوس غصونها بخطوط أيدي القواد والعمال، من كان فيهم كاتبًا فليكتب بيده، ومن لم يكتب فبخط كاتب معروف بالخط عنه، وأن تكون تسمية طبقات الأجناد فيها قائمة الخطوط، بينة الحروف ... على أنه إن ورد لأحد منهم بعد وصول العهد إليه

> كتاب اعتراض عمل في رق، أو خط فيه لحن، أو كتاب على بشر في عدد أو رسم ما لم يخف أو يقع في نشر الكتاب ... فيعاجل بعقوبة العزل.[١٢]

ولم يكتف بذلك، بل مضى يقول:

> وإن قومًا منهم عادوا لما نهوا عنه؛ فكتبوا الخط الرقيق في دني الرقوق، رقة من هممهم ودناءة في اختيارهم، وجهلًا بأن الخط جاه الكتاب، وسلك الكلام، به ينتظم منثوره وتفصل شذوره، ونبله من نبل صاحبه، وهجنته لاحقة بكاتبه، إلى ما اقترفوه من العصيان، وأقدموا عليه من خلاف السلطان، وأنا أعطي الله عهدًا لئن ارتفع إليَّ بعد بلوغ عهدي هذا أقصى حدود المملكة وانتهائه أبعد أقطار الطاعة كتاب على الصفات المذمومة؛ من رق أو مداد أو خط لأفين لصاحبه بما قدم إليه من الوعيد.[١٣]

وهذه الفقرات تمثل رأي الكاتب قبل أن تمثل رأي من كتبت باسمه، وهي مظهر من عناية ابن برد بأدوات الكتابة وأدب الكتاب.

وقد حفظت عن ابن برد رسائل تصور ما كان من النزاع بين العرب والبربر في الأندلس، ودراسة ما كان بين هذين العنصرين من الفتن والمنازعات باب من أهم أبواب التاريخ الأندلسي، ولها كذلك نفع في تحديد الاتجاهات الأدبية في تلك البلاد. والبربر يسمون «العبيد» أحيانًا في لغة ابن برد، ولا نستطيع أن نفترض غير ذلك؛ لأنا لا نعرف عصبة ناوأت العرب في الأندلس غير عصبة البربر، وقد كتب ابن برد على لسان سليمان بن الحكم عدة رسائل إلى من سماهم ابن بسام «جماعة العبيد» جاء في إحداها:

> ولم تزل الأئمة مقبلة على مواليها مختصة لعبيدها تقدمهم في الثقة، وتقربهم بالمودة، وتعدهم لحوادث الأمور، وتقذف بهم في معضلات الخطوب، فيتولون من اجتهادهم لهم ما أوجب لهم منهم المحبة، حتى شرف القوم ونبلوا، وسما ذكرهم ونسبوا إلى مشهور أنسابهم، ومذكور بيوتاتهم ... وقد أفضى الأمر إليكم معشر الموالي، وهذا اسمكم وقد رفع الله عنكم العبودية به، وأخرجكم عن رق الملك، وصيركم منا، وخلطكم بنا، وأفضى بأنسابكم إلينا، والولاء لحمة، ومولى القوم منهم، ملعون من انتمى لغير أبيه، أو ادعى غير مواليه، هذا حكم الإسلام، على لسانه عليه السلام.

> وأما حكم الدنيا وسيرة أهل السداد والصلاح فيها فلا يجزئ أيضًا، إلا أن يكون ضلعكم معنا، وميلكم إلينا، وتعصبكم لنا، فنحن أحق الناس بكم، وأجدر أن نعمل عمل آبائنا في أمثالكم من مواليهم، وإن نقمتم حالًا فرقت الشمل، أو لقيتم أمرًا صدع الجمع، فتلك الفتنة التي يعق فيها الابن أباه، ويقتل لها المسلم أخاه … ولعلنا فيما ساءكم من تلك الهنات، ونالكم من الفجعات، أوجع قلوبًا، وأشد غموضًا، فسبحان من لو شاء لأطلعكم على غيبنا وعرفكم إشفاقنا عليكم، وكيف لا يكون ذلك كذلك، وما زلتم الشعار والدثار؛ لا يؤثر عليكم، ولا نثق إلا بكم، فإن يكن الشيطان قد نزغ بما نزغ به بين ابني آدم فمن بعدهما من ذريته فقد آن أن تثوب الحلوم، فتعود السيوف في أغمادها، والنبال في كنائنها، ونحن نعاهد الله أن لا نؤاخذ أحدًا بذنب، ولا نناله بعقوبة، ولا نطوي على إحنة، بل نعفو ونصفح.[١٤]

ونجد في رسالة أخرى حديثًا عن كتاب وجهه زعماء البربر إلى سليمان يصرحون فيه بأن خلافة الأمويين ما دامت إلا بطبقتهم، ولا عزت إلا بدعوتهم، ونجد ابن برد يمن عليهم باسم سليمان فيذكر أن طبقتهم لم تظفر إلا حديثًا، وأن عددهم لم يكثر إلا قريبًا، وأنه أدخلهم في الدين واستنقذهم من الضلالة، وأخرجهم من الكفر، ثم اصطنعهم ونوه بهم بالتصرف في الخدمة،[١٥] إلى أن يقول:

> وأقسمتم على أن من حبسناه من رؤسائكم كان أولى بالسياسة، فأنى لكم ذلك؟ وإنما أنتم مدبرون مسوسون، وأتباع مربوبون، وبناء التدبير نازح عنكم، والسياسة القويمة محجوبة دونكم، ومتى بلغكم عن عبد ثرب على مولاه فأفلح، أو سمعتم بجند شغب على مدبريه فأنجح، والله تعالى ودينه وخلائفه في غنى عمن عند عليه وحاده، وأنجز في الإسلام وشاقه، وخرج عن الجماعة، وشق عصا الإمامة، واستخف بحقوق الأئمة، ونازع الأمر أهله، ولولا أن أمير المؤمنين يعلم أن ملأكم لم يجتمع على هذا الكتاب، وأن أهل السداد منكم لم يرضوا هذا الخطاب، لكان في ذلك نظر يقيم الأود، ويعدل الميل … واعملوا أن السداد والحلم والكظم من أخلاقه، والرفق والأناة من شيمه، فاقبلوا أدبه، وانتفعوا بموعظته، فلو كشف لكم الغطاء، واجتلى عليكم الغيب، لعلمتم أن أمير المؤمنين لا ينام عن مصالحكم، ولا يني في منافعكم، ولا يسعى إلا فيما يرد ألفتكم، ويجمع كلمتكم.[١٦]

وهذا كله كلام طيب، ولكن أين دلالته على قوة ابن برد النفسية؟ إنه كلام كسائر ما يسطر كُتاب الدواوين، فليس فيه اتجاهات فلسفية ولا اجتماعية أكثر مما كان يكتب عادة على ألسنة الأمراء والسلاطين، وقد اتفق لابن برد أن يجهد نفسه في الكلام عن معنى الرعية فلم يزد على أن قال:

> إن الرعية من السلطان بمكان الأشباح من الأرواح، وصلاحها وفسادها متصلان، ونماؤها ونقصانها منتظمان؛ إذ كانت الرعية عنصر المال، ومادة الجباية، وفيهما قوام الملك وعز السلطان، ورزق الأجناد التي بها يقاتل العدو، وينصر الدين، وتحمى الحرم.[١٧]

وهذا أيضًا كلام طيب ولكنه أقل مما سُبق إليه في مثل هذه الشئون.

وقد اقترن اسم ابن برد في تاريخ الأندلس بكتابة العهد؛ عهد الخليفة المؤيد بالله هشام بن الحكم الأموي، وكان لهذا العهد صدى في كتب المتقدمين؛ فتحدث عنه ابن بسام والمقري والقلقشندي وابن خلدون،[١٨] وليس لهذا العهد قيمة إلا من الوجهة التاريخية لما فيه من الدلالة على صولة العامريين وضعف الخلفاء، ولكنه من الوجهة الأدبية والنفسية دليل على أن ابن برد كان من أتباع المذهب الغالب على أي حال، ألم يذكر على لسان هشام أنه «بعد اطراح الهوى والتحري للحق … وبعد أن قطع الأواصر، وأسخط الأقارب، لم يجد أحدًا أجدر أن يوليه عهده، ويفوض إليه الخلافة بعده، لفضل نفسه، وكرم خيمه، وشرف مرتبته، وعلو منصبه، مع تقاه وعفافه ومعرفته وحزمه ونقاوته، من المأمون الغيب، الناصح الجيب، أبي المطرف عبد الرحمن بن المنصور».

ولم يقف ابن برد عند هذا، بل استرسل فزعم أن ذلك القحطاني المتسلط هو الذي أشار إليه الحديث النبوي الذي يقول: «لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه»، فكان ابن برد على هذا من أنصار «التهريج» في الوضع والتأويل!

ومن أسوأ ما وقع لابن برد كتابه عن المظفر حين قتل وزيره عيسى بن سعيد،[١٩] وهو كتاب فاجر جاءت فيه هذه الكلمات:

> أيها الناس، من علم منكم حالة الخائن عيسى بن سعيد بالمشاهدة، ورأى النعمة عليه بالمحاضرة، فقد اكتفى بما شاهد، واجتزأ بما حضر، ومن غاب عنه ذلك من عوامكم لانتزاح منزل، أو لاتصال شغل، فليعلم أننا أخذناه

من الحضيض الأوهد، وانتشلناه من شظف العيش الأنكد، فرفعنا خسيسته، وتممنا نقيصته، وخولناه صنوف الأموال، وصيرنا حاله فوق الأحوال، فلم يقم لله بحق، ولا قابل إحسانه بصدق، ولا عامل رعيتنا برفق، ولا تناول خدمتنا بحق، بل أعلن بالمعاصي، واستذل الأعزة وذوي المروءة، ونافرهم، وأنس بأضدادهم، ونبذ عهودنا، وخالف سبلنا، وكدر على الناس صفونا، حتى إذا ملكه الأشر، وتمادى به البطر، وعلت به الأمور، وغره بالله الغرور، حاول شق عصا الأمة، وهد ركن الخلافة والأمانة، بما احتجن من حرام المال، واستمال من طغام الرجال، فحجته نعمنا عنده، وخصمته عوارفنا لديه، وكشف لنا سر نيته حتى صرعه بغيه، وأسلمه غدره، وأخذه الله بما اجترم، وأوبقه بما اكتسب، فأعجلناه عن تدبيره، وصار إلى نار الله وسعيره.

وإنما وصفنا هذا الكتاب بالفجور؛ لأن ذلك الوزير أُخذ للقتل من مجلس شرابه وكان فيه أبو حفص بن برد، ولو صدقنا ابن بسام لكان ذلك الوزير من صرعى النمائم والوشايات.

وخلاصة ما سلف أن ابن برد كان قوة أدبية، وكان من كبار الكتاب في دولة العامريين، ولكن أدبه ضاع في الدفاع عن الحق حينًا، والزلف إلى الباطل أحيانًا، وكان لا يعرف ما يأتي وما يدع؛ لأن ظروف السياسة لعهده لم تكن تمكن كاتبًا ولا شاعرًا من أن يكون أدبه صدى لخالص النية وطاهر الوجدان، وكان ابن برد كاتبًا وزيرًا؛ والكتابة والوزارة وسيلتان من وسائل الظلم والبغي عند من تغويهم منافع العيش، وتضلهم أباطيل هذه الدنيا الغرور.

وهذا الجانب النفعي هو الذي عرفناه أو عرفنا رسومه من ابن برد؛ لأن من ترجموا له لم يجدوا — فيما يظهر — غير بقايا من رسائله الرسمية، أما اللون الجميل من أدب الكتاب الذي يتحدث عن الإخوانيات وعن أنفس الكاتبين في صدق وإخلاص فلم تبق منه بقية شافية؛ لأن الأدب السياسي كان طغى على ما سواه من ألوان الأدب في تلك الأيام، ولأن الشعر كان استبد أو كاد بالحديث عن سرائر النفوس، ودقائق الأحاسيس، وما كان الناس ينتظرون أن يحدثهم النثر إلا عما يصدر عن الخلفاء والأمراء والوزراء من رقاع الإغراء والوعيد، وكذلك استذل الكتاب حينًا لأهواء المسيطرين، فلم يكن أدبهم صورة لنفوسهم وقلوبهم وأذواقهم، وإنما كان في الأغلب صدى لجلجلة الاستبداد والطغيان، وآفة الأدب أن يكون صدى لغير ما يجيش في صدور الكرام من نوازع الصدق واليقين.

هوامش

(١) (١ / ٤٩).
(٢) (٢ / ١٠٦).
(٣) (٢ / ١٠٦).
(٤) (١ / ٤٩).
(٥) انظر: نفح الطيب (٢ / ٣٦٧).
(٦) الذخيرة (١ / ٢٥٧).
(٧) الذخيرة (١ / ٤٩).
(٨) راجع: نفح الطيب (٢ / ٣٦٧).
(٩) (٢ / ١٠٦).
(١٠) نفح الطيب: (٢ / ٣٦٨).
(١١) (٢ / ١٠٦).
(١٢) الذخيرة (١ / ٤٩).
(١٣) ص٥٠.
(١٤) الذخيرة (١ / ٥٠–٥٣).
(١٥) راجع: ص٥٣.
(١٦) (١ / ٥٣).
(١٧) ص٥٤.
(١٨) يكفي أن تراجع نفح الطيب (١ / ٢٨٧، ٢٨٨).
(١٩) راجع: الذخيرة (١ / ٥٥–٥٩).

الفصل الرابع

أبو المغيرة بن حزم

في الأصل الفرنسي فصل عن أبي عامر بن شهيد، وكان لذلك الفصل أثر طيب في تقويم الكتاب؛ لأن ابن شهيد من الأعلام التي لم يتنبه إليها المستشرقون الفرنسيون، أما الرجل الذي أتحدث عنه في هذا الفصل فهو شخصية قوية جذابة لم يتنبه إليها أحد من الباحثين، ولم يعرف عنها كثير ولا قليل، وهو ابن حزم! وهنا يلتفت القارئ باسمًا بسمة السخرية؛ لأن ابن حزم معروف طبق صيته الشرق والغرب، فلنسارع إذن بتقرير ما هدانا إليه البحث من أن «ابن حزم» يطلق على شخصين أحدهما معروف؛ وهو أبو محمد علي بن أبي عمر أحمد بن سعيد الفقيه الأديب، وثانيهما مجهول؛ وهو أبو المغيرة عبد الوهاب بن حزم الشاعر الكاتب، وهما من بيت واحد وابنا عم،[1] ويمكن الحكم بأن أولهما أفقه وأعلم، وثانيهما أكتب وأشعر.

لم أجد في المصادر ما يغني في تحديد الزمن الذي عاشه أبو المغيرة بن حزم، ولكن من المؤكد أنه شهد سِرار القرن الرابع وفجر القرن الخامس، ومن أخباره أنه تولى الوزارة للمستظهر بالله عبد الرحمن بن هشام،[2] وربما كان السبب في خموله أنه اعتبط[3] شابًّا، «ولو طال به مداه، لم يذكر معه سواه» كما قال ابن بسام، يضاف إلى ذلك أن شخصية ابن عمه أبي محمد بن حزم طغت عليه فأغرقته في لجج من النسيان.

ومن عجيب المصادفات أن أبا محمد كان يتوقع له هذا الخمول، وذلك بأنه جرت بينهما منازعات فكتب إليه أبو محمد يقول:

كفاني بذكر الناس لي ومآثري وما لك فيهم يا بن عمي ذاكر
عدوي وأشياعي كثير كذلك من غدا وهو نفاع المساعي وضائر

وما لك فيهم من عدو فيتقى — ولا لك فيهم من صديق يكاثر
وقولي مسموع له ومصدق — وقولك منبث مع الريح طائر
وإني وإن آذيتني وعققتني — لمحتمل ما جاءني منك صابر

وقد أجابه أبو المغيرة بقصيدة لاذعة نكتفي منها بهذه الأبيات:

وغاصب حق أوبقته المقادر — يذكرني حاميم والرمح شاجر
غدًا يستعير الفخر من خيم خصمه — ويجهل أن الحق أبلج ظاهر
ألم تتعلم يا أخا الظلم أنني — برغمك ناه منذ عشر وآمر
تذلل لي الأملاك حر نفوسها — وأركب ظهر النسر والنسر طائر
وأبعث في أهل الزمان شواردًا — تؤلفهم وهي الصعاب النوافر
فإن أثو في أرض فإني سائر — وإن أنأ عن قوم فإني حاضر

والذي يوازي بين هاتين القطعتين يتبين أن شعر أبي محمد يشبه شعر الفقهاء، وهو من رجال الفقه والأصول، وأن شعر أبي المغيرة يسمو به إلى طبقات الفحول من الشعراء.

والواقع أن أبا المغيرة كان مفتونًا بالدراسات الأدبية، ومصروفًا عن الدراسات الفقهية حتى لنجده يسخر من علوم ابن عمه فيقول:

نسيت أبا محمد حاشيتك وشيعتك التي صرت رئيس مدارسهم، وكبير أحراسهم، تحدثهم عما كان فيهم من العبر، وتخبرهم بما تعاقب عليهم من الصفاء والكدر، فتارة عن السامري والعجل، وتارة عن القمل والنمل، وطورًا تبكيهم بحديث التيه، وطورًا تضحكهم بقوم جالوت وذويه، حتى كأن التوراة مصحفك، وبيت الحزان معتكفك.

وهذا التعريض يذكرنا بما أخذ ابن شهيد على الجاحظ من الاهتمام بغرائب الزواحف والدواب.

وليس هذا كل ما يميز ابني حزم أحدهما على الآخر في اتجاه الأذواق، بل يحدثنا ابن بسام بأن أبا المغيرة «كان أنبه من أبي محمد في حضور شاهده وذكاء خاطره، وحسن هيئته، وبراعة ظرفه، وجودة أدبه».

وتلك صفات كان يتميز بها الأديب على الفقيه في أكثر الأحيان.

تدل أخبار أبي المغيرة ورسائله وقصائده على أنه كان دقيق الحس في اختيار أطايب الحياة، وفي كلامه فقرات في الدعوة إلى مجالس الأنس تذكر بأدباء الشرق؛ كالميكالي وابن العميد، ولننظر كيف يقول:

> فالأرض قد نشرت ملاءها، وسحبت رداءها، ولبست جلبابها، وتقلدت سحابها، وبرز الورد من كمامه، واهتز الروض لتغريد حمامه، والأشجار قد نشرت شعورها، وهزت رءوسها، والدنيا قد أبدت شموسها، وأماطت عبوسها، وكأني بها قد أطلعت من كل ثمر ضروبًا، وأبدت من حناها منظرًا عجيبًا، وإن كنا لا نشارك في تلك إلا باللسان لا بالعيان، وبالطرف لا بالكف، وللدهر قسم من أقسام اللذة، وصنف من أصناف الشهوة:

> شهدنا إذ رأيناهم بأنا على اللذات في الدنيا شهود[٤]

على أنه كان — كسائر من تغويهم شهوات الحس — سيئ الظن بالناس؛ لأن الخلق لا تتكشف طبائعهم إلا لمن يأنس إليهم في مجالس السلاف وملاعب الجمال، ومن أجل ذلك نراه ينظر إلى العالم نظرة مشربة بالتحفظ والكتمان، ويقرر أن في الاحتماء حسم الداء، وأن لا عدو للإنسان إلا نفسه، ولا حية ولا عقرب إلا جنسه، ثم يقول:

> وليس في الحيوان أخبث من الإنسان، فالاحتراس كل الاحتراس، والمعاشرة الجميلة للناس، لا تلدغن من جحر مرتين، وأذكر المثل السائر في الملاعب بين وتدين، والعاقل من حمله كل بلد، ونفق عند كل أحد، وأعقل منه من عرف الناس، ولم يعرفوه فاستراح من أجنبي متكلف، إلى قريب غير منصف، ولم يفتقر إلا إلى ربه، ولم يأنس إلا بنور لبه.[٥]

وهذه الفقرة تمثله كأحكم الحكماء لو كان إلى السلامة من شر الناس سبيل، ولكني ما أحسبه دعا تلك الدعوة إلا بعد أن رأى كيف يكون الغدر والخيانة والعقوق؛ لأن الحكماء لا يعظون إلا بعد أن تكوى أيديهم وتشتعل رءوسهم وهم يقاسون ما تنطوي عليه صدور الأصحاب والأُلاف والأصدقاء من مظلمات النيات ومنكرات الأغراض، والطبيعة الإنسانية لئيمة تبيح كل شر، وتسمح بكل بغيض من جني اللؤم

ممقوت، ويكاد الرجل لا يلقى الشر إلا من أصفيائه، ولا يجني الشوك إلا حيث يغرس الأزهار والرياحين.

على أن له — مع سوء ظنه بالناس — كلماتٍ تكشف عن تعلقه بأصدقائه وحنينه إليهم، وعطفه عليهم، فنراه يقول في بعض رسائله:

وما أعلم نائية كفراقك أهد لمتن، ولا نازلة كنأيك أجلب لحزن، وما كنت أريم ربعك لو كان الخيار، أو أبرح منزلك لو سامحتني الأقدار.[٦]

ويقول في رسالة ثانية:

وإن رأيت تأنيسي بكتاب أجتلي منه وجوه البدور، وجواهر النحور، ودرر الثغور، وأجتني ثمر السرور، وأرتع منه في رياض العلوم، ما بين منثور ومنظوم، نفست خناق مشتاق، وأنست من وحشة الفراق، منفردًا غريبًا بحيث لا أخ كريم، ولا صديق حميم، فقد صرت ولا أحيل على الأثر بعد العين كما قال أحمد بن الحسين:

ما مقامي بدار نخلة إلا كمقام المسيح بين اليهود

وللقارئ أن يلاحظ أن ما اخترناه من الرسالة الثانية يصرح بضجر أبي المغيرة وتبرمه بالوجود؛ إذ يعيش منفردًا غريبًا، بحيث لا أخ كريم ولا صديق حميم، وتلك غاية في البؤس والشقاء لأديب لا غنى لروحه عن حلاوة المودة وعذوبة الوفاء.

وقد حمله ضجره على الإكثار من شكوى الزمان، فتارة يشكو غربة قومة في الأندلس، وانصراف أهل الشرق عن علومهم وفنونهم وآدابهم فيقول:

لقد نادينا لو أسمعنا، وطرنا لو وقعنا، وما أشبهنا بالغريبة التي خيرها يدفن، وشرها يعلن، يتعب أحدنا نفسه، ويذهب حسه، ويعارض السيف بفهمه، والبحر بعلمه، والنار بذكائه، والزمان بمضائه، ونتائج فكره محجوبة، وبنات صدره مخطوبة، إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحًا، وإن رأوا فضيلة وجموا لها ترحًا.[٧]

وتارة يتحدث عن بلائه بالناس فيقول:

بانعكاس الزمان انعكست أمثال البيان، كما روي عن الفتى المدعي للكتابة عند عمرو بن مسعدة أنه عاياه بكتاب من صاحب البريد يخبر بقرة ولدت غلامًا، فأنشأ خطبةً مفتتحها: «الحمد لله خالق الأنام في بطون الأنعام» فجذب الرقعة من يده وبالغ في إجزال صفده، وإذا تأملت انقلاب الزمان، وما وقع لي مع فلان انقلبت الخطبة فصارت: «الحمد لله خالق الأنعام في بطون الأنام» وكم قد كشفت عن عوراته، وما زالت مكشوفة، وعرفت بسوآته، وما زالت معروفة، إخبارًا عنه، وتحذيرًا منه، وإعلامًا بما يستره ذيله، ويشتمل عليه ليله، من قبائح يجلبها العار، ويكتبها الليل والنهار.

وأصرح من هذا قوله في وصف غدرات الأيام:

فحين شمخ بالظفر أنفي، واهتز لنيل الأمل عطفي، والدهر يضحك سرًّا، ويتأبط شرًّا، وقد أذهلني الجذل عن سوء طني به، وأوهمني نزوعه عن ذميم مذهبه، أتت ألوانه، وفسا ظربانه، ونادى ليقم من قعد، ويتنبه من رقد، إنما فترت تلك الفترة، ليكون ما رأيت عليك حسرة، وسمحت لك مرة، لتذوق عليها كأسًا مرة، فرأيت وقد غطى على بصري وعقلت وكنت في عمياء من ظفري، وقلت هو الذي أعهده من لؤمه، وأعرفه من شؤمه: ما وهبًا إلا سلب، ولا أعطى إلا ساعة كإبهام القطا، فيا له من قادر ما ألأم قدرته، وذابح ما أحد شفرته.

وقد قاده هذا المزاج إلى الإقذاع في الهجاء، وله في الذم فقرات مكشوفة يتقزز منها القارئ، وقد ختم إحدى أهاجيه بهذه العبارة: «قبح الله زمانًا يقرب إلى اللئيم حصانًا، وإلى الكريم أتانًا.» وربما كان أقبح أهاجيه ما قارع به ابن عمه أبا محمد بن حزم؛ كقوله يصف كتابًا وصل إليه منه: «معنى كصدأ الأسنان، ولفظ كنفحات الأكفان، وأعراض لا مدب فيها لسهم مقرطس، وأعلام لا وضح فيها لصبح متنفس، ورطانة تمجها الأسماع وتخبو بها الطباع، فوقفت متبلدًا، وعدت على نفسي وقريحتي مترددًا، فقالتا: أيها الإنسان لست بالنبي سليمان، متى وعدناك أن نفهمك كلام النحل، وسرار النمل؟ ألم نسلك بك شعاب الكلام فتغلغلت؟ ألم تسر في صحرائه فأوغلت؟ ألم تجل في ميدانه فسبقت؟ ألم تسر في ظلمائه فأشرقت؟ هل أحسست بنكول جنان، أو قصور لسان، فيما نظمت كالعقود على ترائب الفتاة الرود، ونثرت كالنجوم في صفحة

الليل البهيم، فقلت: بلى! قالتا: فأعرض عن رطانة الزط، وصفير البط، ولا تعج على طلل بائد، ودار قد أتى الله بنيانها من القواعد! فقلت: لقد أسرفتما طاعنين، إن كاتب الصحيفة لندرة الزمان، ولعالم نوع الإحسان، إلا أنه ربما كذب العنوان، فأعدت النظر فإذا بك أبا محمد صاحبه! كتاب بني على الظلم العبقري، والبهتان الجلي، ومكابرة العيان، ومدافعة البرهان، قد طمس الله أنواره، وأظهر عواره، فجاء كالفلاة القوراء؛ لا ماء ولا شجر، والليلة الظلماء؛ لا نجم ولا قمر.»[٨]

وهذا التهاجي بين أبناء العم لا غرابة فيه، فإن الأدب العربي يزخر بهذا النوع من تظالم الأقرباء؛ لأن ثائرة الحقد أشد ما تكون تأججًا واضطرامًا بين الأقربين وهي عند العرب من أقوى بواعث الطموح إلى المجد، ومن أشد الحوافز لإيقاد ما خمد من جذوات النفوس والعقول، ومن هنا نرى أهاجي أبي المغيرة لابن عمه أمر وأقسى من أهاجيه لغيره، فإنه يهجو ابن عمه بحفيظة وحقد على حين لا يخرج هجاؤه لغيره عن المزاح الثقيل؛ كقوله في التهكم ببعض المتطببين:

> واشرح لي خبر فلان، وأين بلغ من تكسبه، وحيث انتهى من تطببه؟ وكيف ظروفه وخزائنه، ولعوقاته ومعاجنه؟ وهل ينفذ طبه، وينفق حبه؟ وصف لي ما يقوله على الماء، وبيديه من الأدواء، وأهد إليَّ ما ينقه من المقال، على الكبد والطحال، ويرقشه من الكلام في الفالج والزكام، فالحمد لمن قرن له ذلك إلى القيام، بشريعة الإسلام، والتمهر في الأحكام، ومعرفة الحلال والحرام، والفلج عند الخصام.[٩]

ومع أن أبا المغيرة من الشعراء الفحول فإنا نراه يتخذ النثر أداة للتعبير عن الأبواب الخاصة بالشعر؛ كالغزل والمديح، وهو في ذلك يحاكي بديع الزمان الذي يحرص أشد الحرص على أن يؤدي بالنثر كل ما يؤدى بالقصيد، وإنما خصصنا بديع الزمان بالذات؛ لأنا نرى في نثر أبي المغيرة نفحة همذانية، ويكاد الرجلان يتشابهان، لولا جزالة ابن حزم ورقة بديع الزمان، والظاهر أن رسائل الهمذاني كانت وصلت مسرعة إلى الأندلس، واطلع عليها المتأدبون هناك، وإلى القارئ رسالة لأبي المغيرة تمثل روح الهمذاني أصدق تمثيل:

فكم ليث كان في غابة سمعت صريف أنيابه، وقفر أنست في يبابه، إلى عواء ذئابه لا أمر إلا بالنص المستلب، ولا ألقى غير الخارب المنتهب، والشعار عند النائبة ألقاها فأتخطاها، والنازلة أراها فأتعداها، قول أبي الطيب:

فإن أسلم فما أبقى ولكن سلمت من الحمام إلى الحمام

وأنا أرقب من الزمان صنيعه، وأتوقع من الحمام وقوعه، وهو يذهب بي إلى قبلة الآمال وأنا لا أصدق، ويسوقني إلى محط الرحال وأنا لا أحقق، ويؤم بي البحر الذي لا تحصى فوائده، والغيث الذي لا يجدب رائده، حتى أداني إلى الحضرة العلياء، والمحلة الشماء، فكبرت إكبارًا لما صرت إليه، وهللت إعظامًا لما سقطت عليه، وعلمت أني في الحرم الذي لا يضار جنابه ولا يطار غرابه، ولا يخضد شجره، ولا يمنع ثمره، ولم ألبث أن نزلت باليفاع الخصيب، وتمكنت من الرشاء والقليب.[١٠]

ولم يقف تأثره ببديع الزمان عند محاكاته في المذهب والأسلوب، بل تعداه إلى معارضة ما اشتهر من رسائله، فقد وضع الهمذاني رسالة شائقة في إنسان جمع بين اللؤم والجمال، ثم دالت دولة شبابه فعاد من الصاغرين، وهي رسالة مشهورة اهتم بمعارضتها كثير من الكتاب آخرهم المرحوم الشيخ عبد العزيز شاويش، والظاهر أنها بهرت أهل الأندلس فعارضها أبو المغيرة بن حزم برسالة طويلة نقتطف منها الفقرات الآتية:

ورد كتابك ينشد ضالة ودنا، ويرقع خلق عهدنا، ويطلب ما أفاتته جريرتك إلينا، وذهبت به جنايتك علينا، أيام غصنك ناضر، وبدرك زاهر، لا تجد رسولًا إليك إلا نظرة تخرق حجاب الدموع، ونفرة تقيم منآد الضلوع، فإن رمنا شكوى ينفث بها مصدورنا، ويستريح إليها مهجورنا، لقينا دونك أمنع سد، وأقبح صد، وأقدح زند، وأبرح رد، حتى إذا طفئت تلك النيران، وانتصف لنا منك الزمان، بشعرات أعشت هلالك كسوفًا، وقلبت ديباجتك صوفًا، وأعادت نهارك ليلًا، وناحت عليك تلهفًا وويلًا، وأطار حمامك غرابك، وحجب ضياك ضبابك، فصار عرسك مأتمًا، وعاد وصلك محرمًا:

وبت مدامًا تسر النزيفا فأصبحت تجرع خلا ثقيفا
وصرت حجازًا جديب المحل وقد كنت للطالب الخصب ريفا

أقبلت تتسلل إلينا لواذًا، وتطلب منا عواذًا، قد أنساك ذل العزل عز الولاية، وأولاك طعمًا نسيانك تلك الجباية، أيام ترشقنا بسهام لحاظك رشقًا، وتقتلنا بسيوف ألفاظك عشقًا، وتميس غصنًا، فتثير حزنًا، وتطلع شمسًا، وتغيب نفسًا، فالآن نلقاك بدمع قد جف، ووجد قد كف، وعزاء قد أبد. وصبر قد غار وأنجد، وننظر منك إلى روض قد صوح، وسار قد أصبح، وأعجم قد أفصح، ومبهم قد صرح ... إلخ.[11]

نثر أبي المغيرة في جملته متين رصين، لولا ما يتطرق إليه أحيانًا من قبح التعمل، ودمامة التكلف، وهو في الأغلب مسجوع، وفي الذخيرة شواهد على تكلفه وهو تكلف ممض، نكتفي بالإشارة إليه، ولا نعرض له بتحليل ولا تلخيص، ومن المرجح أن تلك الرسائل المتكلفة كانت مما كتبه قبل أن ينضج ويسلس له البيان.

هوامش

(١) أبو المغيرة بن حزم هو عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن. نفح الطيب (٢ / ١٠٨) طبع ليدن. وجاء في الفتح (١ / ١٨٥) أن أبا محمد بن حزم فارسي الأصل وليس من «بني حزم» وهي أسرة عربية أندلسية.

(٢) قال المقري في الحديث عن المستظهر: «وكان قد رفع جماعة من الأتباع ذهب بهم العجب كل مذهب؛ كأبي عامر بن شهيد المنهمك في بطالته، وأبي محمد بن حزم المشهور بالرد على العلماء في مقالته، وابن عمه عبد الوهاب بن حزم الغزل المترف في حالته.» نفح الطيب (١ / ٣١٩).

(٣) اعتبط بالبناء للمجهول معناها: مات.

(٤) الذخيرة (١ / ٧٤).

(٥) الذخيرة (١ / ٧٤).

(٦) الذخيرة (١ / ٧٥).

(٧) الذخيرة (١ / ٦٥).

(٨) الذخيرة (١/ ٧٨) وفي نفح الطيب (١/ ٥١٣) فقرات من تهاجي الكاتبين، فليرجع إليهما القارئ إن شاء.

(٩) الذخيرة (١/ ٧٤، ٧٥).

(١٠) الذخيرة (١/ ٧٤، ٧٥). والرشاء: الحبل، والقليب: البئر.

(١١) الذخيرة (١/ ٦٧).

الفصل الخامس

أبو الفرج الببغا

الببغا هو عبد الواحد بن نصر المخزومي، وإنما لقب بالببغا للثغة ظريفة كانت تزين لسانه، نشأ في نصيبين واتصل بسيف الدولة في شبابه، فلما مات صاحبه تنقلت به الأحوال بين الموصل وبغداد، فنادم الملوك والرؤساء، وقضى حياته مقسم الحظ بين النجاح والإخفاق؛ ينعم تارة ويشقى أخرى، حتى وافاه حمامه لثلاث بقين من شعبان سنة ٣٩٨.

قال الثعالبي: «وآخر ما بلغني من خبره ما سمعت الأمير أبا الفضل عبد الله بن أحمد الميكالي يورده من ذكر التقائه معه عند صدره من الحج وحصوله ببغداد في سنة تسعين وثلاثمائة ورؤيته بها شيخًا عالي السن، متطاول الأمج، نظيف اللبسة، بهي الركبة، مليح اللثغة، ظريف الجملة، قد أخذت الأيام من جسمه وقوته، ولم تأخذ من ظرفه وأدبه … ثم عرض عليَّ القاضي أبو بشر الفضل بن محمد بجرجان سنة إحدى وتسعين كتاب أبي الفرج الوارد عليه من بغداد مشتملًا من النظم والنثر على ما أثر فيه حال من بلغ ساحل الحياة، ووقف على ثنية الوداع.»[١]

كان الببغا من أركان الحياة الأدبية في زمانه، ولكن المؤلفين لم يتحدثوا عنه إلا قليلًا، فكان من نتائج ذلك أن قلت المصادر التي تكفي لتعيين اتجاهاته الأدبية، وإقلال المؤلفين من الحديث عنه يعين بعض صفاته؛ لأن المؤلفين يهتمون في الأغلب بتقييد ما يصل إليهم من أخبار المشاغبين من الكتاب والشعراء، فأكثر من عرفت حالهم من رجال الأدب كانوا في حياتهم رجال دسائس ومكائد وسفاهات، وأكثر ما يكونون من طبقات الوزراء أو أمناء الملوك والوزراء.

فإن ظفرت بكاتب خامل الذكر أو شاعر مجهول القدر فلا تنس أن تلاحظ أن هذا لم يكن إلا لأن ذلك المغبون كان في حياته هادئ النفس، قليل المطامع، محدود

الآمال، ومجموعة ما وصل إلينا من شعر الببغا ورسائله وقصصه تدلنا على أنه لم تصل بملوك زمانه على نحو ما كان يتصل الصاحب بن عباد أو أبو الفضل بن العميد.

وإنما كانت صلاته بالملوك والرؤساء عند الحدود الضيقة؛ حدود السمر والأنس حول بساط السلاف.

وإنا لنراه يدور حول شهواته وأغراضه النفسية في أكثر ما أثر عنه من المقطوعات والرسائل والأقاصيص؛ بحيث نستطيع أن نقدر أنه كان لا يرجو من صلات الملوك والوزراء والرؤساء أكثر من أن ينضو عن نفسه ثوب الفاقة والإملاق، وأن يكون في يده من الذهب ما يقتنص به شوارد اللذات، وأوابد الأهواء.

وفي هذا الذي نقضي به تعليل لصفاء شعره الوجداني، فقد كان شعر الببغا يُغنَّى به، وكان متع السامرين في الشام والعراق، ولننظر كيف يقول في محبوب رمدت عيناه:

بنفسي ما يشكوه من راح طرفه   ونرجسه ما دهى حسنه ورد
أراقت دمي ظلمًا محاسن وجهه   فأضحى وفي عينيه آثاره تبدو
غدت عينه كالخد حتى كأنما   سقى عينه من ماء توريده الخد
لئن أصبحت رمداء مقلة مالكي   لقد طال ما استشفت بها مقل رمد[2]

ولننظر كذلك كيف يقول في محبوب فصده مبضع الطبيب:

يأبى الغائب الذي لم يغب عني   فأشكو إليه هم المغيب
باشرته كف الطبيب فلو نلـ   ـت الأماني قبلت كف الطبيب
فعلت في ذراعه ظبة المبـ   ـضع أفعال لحظه بالقلوب
فأسالت دمًا كأن جفوني   عصفرته بدمعها المسكوب
طاب جدًّا فهو به سمح الدهـ   ـر لأمسى عطري وأصبح طيبي[3]

وهذه معانٍ دقيقة لا يحسنها إلا من يفرغ لأمثالها من شعراء الوجدان.

وإنا لنتأمل في شعره فنجده يرتقب فرص زمانه فيقول مثلًا في الورد والربيع والشراب:

زمن الورد أظرف الأزمان   وأوان الربيع خير أوان

أدرك النرجس الجني وفزنا　　منهما بالخدود والأجفان
أشرف الزهر زار في أشرف الدهر　　فصل فيه أشرف الإخوان
وأجل شمس العقار في يد بدر الـ　　ـحسن يخدمك منهما النيران
وأدرها عذراء وانتهز الإمـ　　ـكان من قبل عائق الإمكان
في كئوس كأنها زهر الخشـ　　ـخاش ضمت شقائق النعمان
واختدعها عند البزال بألفا　　ظ المثاني ومطربات الأغاني
فهي أولى من العرائس إن زفـ　　ـت بعزف النايات والعيدان[٤]

وللقارئ أن يتأمل احتفاء الشاعر بالصهباء ودعوته إلى اختداعها كما تختدع العروس بالناي والعود.

ومما يؤكد أن أطماع الببغا من الاتصال بالملوك كانت طفيفة لا تعدو مطالب الرزق أن نراه يقول:

ما الذل إلا تحمل المنن　　فكن عزيزًا إن شئت أو فهن
إذا اقتصرنا على اليسير فما العلة　　في عتبنا على الزمن[٥]

وفي هذا المعنى يقول من كلمة ثانية:

صبحت الدهر في سهل وحزن　　وجربت الأمور وجربتني
فلم أر مذ عرفت محل نفسي　　بلوغ منًى يساوي حمل مَنِّ
ولم تتضمن الدنيا لحظي　　منال مسرة إلا بحزن
وليس علي غير الجد فيما　　سعيت له لأستغني وأغني
فإن أحرم فلم أحرم لعجز　　وإن أبلغ فنفسي بلغتني[٦]

وأدل من هذا على اهتمامه بالوجدانيات أن التنوخي يحدثنا أنه روى عنه قول سيف الدولة:

وقالوا يعود الماء في النهر بعدما　　عفت منه آيات وسُدَّتْ مشارِعُ

فقلت إلى أن يرجع الماء جاريًا وتعشب جنباه تموت الضفادع[٧]

وحرص الببغا على رواية مثل هذين البيتين يمثل حسرته على أيامه السوالف ولياليه الخوالي.

وخلوص الببغا من مشاكل دنياه مكنه من أن ينظر إلى أهل الأدب نظر العطف والإخاء، ومن شواهد ذلك شوقه إلى رؤية أبي إسحاق الصابي، وقد اتفق له أن زار بغداد والصابي معتقل منذ مدة طويلة فلم يصبر عنه فزاره في محبسه، ولكنه شغل عن معاودته فكتب إليه الصابي:

أبا الفرج اسلم وابق وانعم ولا تزل يزيدك صرف الدهر حظًّا إذا نقص
مضى زمن تستام وصلي غاليًا فأرخصته والبيع غالٍ ومرتخص
وأنستني في محبسي بزيارة شفت كمدًا من صاحب لك قد خلص
ولكنها كانت كحسوة طائر فواقًا كما يستفرص السارق الفرص
وأحسبك استوحشت من ضيق محبسي وأوجست خوفًا من تذكرك القفص
كذا الكرز[٨] اللماح ينجو بنفسه إذا عاين الأشراك تنصب للقنص
فحوشيت يا قس الطيور فصاحة إذا أنشد المنظوم أو درس القصص[٩]

وقد أجابه الببغا بأبيات جاء فيها قوله:

فإن كنت بالببغاء قدما مقلبا فكم لقب بالجور لا العدل مخترص
وبعد فما أخشى تقنص جارح وقلبك لي وكر ورأيك لي قفص[١٠]

وما أحب أن تشغلني الرغبة في الإيجاز عن إثارة بعض ما دار بين الصابي والببغا من المراسلات، ولأكتف بما كان بينهما من وصف «الببغاء» فإن صاحبنا أبا الفرج لما لقب بالببغا للثغته استطاع الصابي أن يحاوره محاورة طريفة في وصف الببغاء، فهو مثلًا يعتذر عن إهماله الرجوع إليه لزيارته في السجن بقوله:

وأحسبك استوحشت من ضيق محبسي وأوجست خوفًا من تذكرك القفص

ولننظر كيف يقول في وصف الببغاء:

أنعتها صبيحة مليحه ... ناطقة باللغة الفصيحه
عُدَّت من الأطيار واللسان ... يوهمني بأنها إنسان
تُنهي إلى صاحبها الأخبارا ... وتكشف الأسرار والأستارا
سكاء إلا أنها سميعة ... تعيد ما تسمعه طبيعة
فربما لُقنت العضيهة ... فتغتذي بديهة سفيهة
زارتك من بلادها البعيدة ... واستوطنت عندك كالقعيدة
ضيفٌ قراه الجوز والأرز ... والضيف في أبياتنا يعز
تراه في منقارها الخلوقي ... كلؤلؤ يلقط بالعقيق
تنظر من عينين كالقصين ... في النور والظلمة بصاصين
تميس في حلتها الخضراء ... مثل الفتاة الغادة العذراء
خريدة خدورها الأقفاص ... ليس لها من حبسها خلاص
تحبسها وما لها من ذنب ... وإنما تحبسها للحب
تلك التي قلبي بها مشغوف ... كنيت عنها واسمها معروف
نشرك فيها شاعر الزمان ... والكاتب المعروف بالبيان
وذاك عبد الواحد بن نصر ... تقيه نفسي عاديات الدهر[11]

وقد أجاب الببغا على هذه الأرجوزة البديعة بأرجوزة أطول ولكنها تافهة لم يعجبنا منها إلا قوله في الببغاء:

تزهي بدوَّاج[12] من الزمرد ... ومقلة كسبج في عسجد
وحسن منقار أشم قان ... كأنما صيغ من المرجان
صيرها انفرادها في الحبس ... بنطقها من فصحاء الإنس
تميزت في الطير بالبيان ... عن كل مخلوق سوى الإنسان
تحكي الذي تسمعه بلا كذب ... من غير تغيير لجد أو لعب
غذاؤها أزكى طعام رغدًا ... لا تشرب الماء ولا تخشى الصدى
ذات شُعًى[13] تحسبه ياقوتًا ... لا ترتضي غير الأرز قوتًا

كأنما الحبة في منقارها حبابة تطفو على عقارها
إقدامها ببأسها الشديد أسكنها في قفص الحديد[١٤]

وهذا الوصف وصف الببغاء الذي أجاد فيه الشاعران أتاحته لنا لثغة أبي الفرج التي أبدع في وصفها الصابي حين قال:

وما هجنت منك المحاسن لثغةٌ وليس سوى الإنسان تلقاه ألثغا
أتعرفها فيما تقدم خاليًا لغير إذا ما صاح أو جمل رغا
فيا لك حرفًا زدت فضلًا بنقصه فأصبحت منه بالكمال مسوغا[١٥]

واللثغة تكون أحيانًا أملح من النطق الصحيح، فيكون النقص بها فضلًا كما أشار الصابي، وإن كنا لا نرتضي بقية التمثيل.

ولا يفوتنا أن نقيد هنا أن شعر أبي الفرج تغلب عليه النزعة الوصفية، وذلك يتصل بمذهبه في النثر أشد اتصال، وهو وإن لم يستطع مصاولة فحول القرن الرابع؛ كالرضي والمتنبي وأبي فراس يبدع أحيانًا ويروع حتى لنعده في طليعة الشعراء. ولننظر كيف تتدفق الحياة في قوله يصف قتلى الحرب:

فتركتهم صرعى كأنك بالظبا عطيتهم في الروع كأس مدام
متهاجرين على الدنو كأنما أنفت رءوسهمو عن الأجسام[١٦]

وقوله يخاطب سيف الدولة ويذكر وقعة كانت له مع بني كلاب وعفوه عنهم:

إذا استلك الجانون أغمدك الحلم وإن كفك الإبقاء أنهضك العزم

ومن مختار هذه القصيدة:

ومن لم يؤدبه لفرط عتوه إذا ما جنى الإنصاف أدبه الظلم
إذا العرب لم تجز اصطناع ملوكها بشكر تعاوت في سياستها العجم
أعدها إلى عادات عفوك محسنًا كما عودتها قبل آباؤك الشم
فإن ضاق عنها العذر عندك في الذي جنته فما ضاق التفضل والحلم[١٧]

وله أوصاف حية جدًّا تكاد تنطلق بمعاني الموصوف، من ذلك في وصف معصرة:

ومعصرةٍ أنخت بها وقرن الشمس لم يغب
فخلت قزازها بالرا ح بعض معادن الذهب
وقد زرفت لفقد الكر م فيها أعين العنب
وجاش عباب واديها بمنهل ومنسكب
وياقوت العصير بها يلاعب لؤلؤ الحبب
فيها عجبًا لعاصرها وما يغني به عجبي
وكيف يعيش وهو يخو ض في بحرٍ من اللهب[18]

وقوله في وصف الخيل على صهواتها الفرسان:

وكل بعيد قرب الحين نحوه سلاهبك الجرد الخفاف قريب
تباشر أقطار البلاد كأنها رياح لها في الخافقين هبوب
تماشي بفتيان كأن جسومهم لخفتها فوق السروج قلوب[19]

هوامش

(١) يتيمة الدهر (١/ ١٤٧).
(٢) يتيمة (١/ ١٩٥).
(٣) يتيمة (١/ ١٩٥).
(٤) يتيمة (١/ ١٩٩).
(٥) يتيمة (١/ ٢٠٠).
(٦) يتيمة (١/ ٢٠٠).
(٧) نشوار المحاضرة ص١٣٤.
(٨) الكُرز، بضم الكاف: الصقر.
(٩) يتيمة (١/ ١٨٧).
(١٠) يتيمة (١/ ١٨٨).
(١١) يتيمة (١/ ٨٨، ١٧٩).

(١٢) الدواج على وزن رمان وغراب: اللحاف يلبس (قاموس).
(١٣) الشعى كهدى: خصل الشعر، والمشعان والشعوانة الجمة منه (قاموس).
(١٤) يتيمة (١/ ١٩٠).
(١٥) يتيمة (١/ ١٩١).
(١٦) نشوار المحاضرة ص٦١.
(١٧) نشوار ص٥٦.
(١٨) يتيمة (١/ ١٩٥).
(١٩) يتيمة (١/ ٢٠٣).

الفصل السادس

نثر أبي الفرج الببغا

يمتاز نثر الببغا بعدة ميزات؛ أظهرها أنه يمثل عصره من الوجهة الفنية، ويمثل الكاتب في ميوله الذوقية والوجدانية، فهو من جهة الصورة نثر مسجوع تغلب عليه الفطرة حينًا ويسوده التكلف أحيانًا، وهو من جهة الموضوع يتصل في أكثر نواحيه بما يمس الكاتب من حيث هو رجل مودات ومجاملات، وقل أن يمثل صاحبه رجل فكرة اجتماعية أو فلسفية، على نحو ما نجد عند بعض كتاب القرن الرابع، ولذلك نقرأ نثر الببغا في طمأنينة وسكون تتراءى أمام خيالنا أشباح المشاكل الطريفة التي تشغل الرجل المهذب الذي يحرص على مجاملة الأوداء والأصدقاء والرؤساء، بدون أن يُعنَى كثيرًا بما تصطرع حوله الأفئدة، وتتصاول في حماه العقول.

وأول ما يطالعنا من نثر الببغا هو رسائله الإخوانية، كما كان يعبر القدماء، وهي الرسائل التي بث فيها شوقه إلى أصحابه وأُلّافه وأخدانه، بطريقة وجدانية تقرب في روحها من قصائد النسيب، كأن يقول:

شوق المملوك إليه شوق الظمآن إلى القطر، والساري إلى غرة الفجر.[1]

أو يقول:

شوقي إليه شوق من فقد بالكره سكنه، وفارق بالضرورة وطنه.[2]

وقد يحاول تعليل صبره على بعد موَدوده، فيقول:

ولولا أن المملوك يخمد نار الاشتياق، ويبرد أُوار الفراق، بالتخيل الممثل لمن نأت محلته، والتفكير المصور لمن بعدت شقته، لأُلهبت أنفاسه، وأسعرت

حواسه، وهمت دموعه، وأنقضت ضلوعه، والله المحمود على ما وفق له من تمازج الأرواح، عند تباين الأشباح.[٣]

وله في هذا المعنى الطريف كلمة مستجادة تهش لها النفس، وتسكن إليها الروح، وانظر كيف يقول في رفق أشبه بتناجي المحبين:

إن تزايلت الأشباح، فقد تواصلت الأرواح، وإن نزحت الأشخاص وبعدت، فقد دنت الأنفس وتقاربت؛ فلا تمض الفرقة وتؤلم، وتغص النوى وتكلم، وقد ينال بتناجي الضمائر، وتحاور السرائر، ما لا تصل إليه الإشارة، ولا تدل عليه العبارة؛ إذ الأنفس البسيطة أرق مسرى، وأبعد من الألسنة مرمى.[٤]

ونحن نفهم هذا، فقد نعيش على صلة الأرواح مع أصدقاء أقصتهم الليالي عيشًا لا نجده في وجوه من نساكنهم ونلاقيهم صباح مساء، والود ود القلوب.

وفي رسائل الببغا تفسيرٌ لبعض الجوانب الاجتماعية، وتأكيدٌ لما عرف عن العرب من بعض الخلال، من ذلك رسالته في التهنئة بمولودة، فهي تأكيد لما درج عليه العرب والهنود من بغض البنات، ولهذا نراه في هذه الرسالة يقف موقف الواعظ لا موقف المهنئ، فيقول:

لو كان الإنسان متصرفًا في أمره بإرادته، قادرًا على إدراك مشيئته؛ لبطلت دلائل القدرة، واستحالت حقائق الصنعة، ودرست معالم الآمال، وتسارى الناس ببلوغ الأحوال غير أن الأمر لما كان بغير مشيئته مصنوعًا، وعلى ما عنه ظهر في الابتداء مطبوعًا، كان المخرج له إلى الوجود من العدم، فيما ارتضاه له غير متهم، ومولانا — أيده الله! — مع كمال فضله وتناهي عقله، وحدة فطنته، وثاقب معرفته، أجل من أن يجهل مواقع النعم الواردة من الله تعالى، أو يتسخط مواهبه الصادرة إليه، فيرمقها بنواظر الكفر، ويسلك بها غير مذاهب الشكر، وقد اتصل بي خبر المولود، كرم الله غرتها وأطال مدتها، وعرف مولانا البركة بها، وبلغه أمله فيها، ومن كان تغيره عند اتضاح الخبر، وإنكار ما اختاره له سابق، فعجب المملوك من ذلك واستنكره، من مولانا وأنكره؛ لضيق العذر في مثله عليه، وقد علم مولانا أنهن أقرب إلى القلوب، وأن الله تعالى بدأ بهن بالترتيب، فقال جل من قائل: ﴿يَهَبُ

> لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾، وما سماه الله هبة فهو بالشكر أولى، وبحسن التقبل أحرى، ولكم نسب أفدن، وشرف استحدثن؛ من طرق الأصهار، والاتصال بالأخيار، والملتمس من الذكر نجابته، لا صورته وولادته، ولكم ذكر الأنثى أكرم منه طبعًا، وأظهر منه نفعًا، فمولانا يصور الحال بصورتها، ويجدد الشكر على ما وهب منها، ويستأنف الاعتراف له تعالى بما هو الأشبه ببصيرته، والأولى بمثله، إن شاء الله تعالى.[٥]

ويظهر أن هذا النوع من التهاني كان من الموضوعات الملحوظة في القرن الرابع، فقد عقد له الحصري فصلًا في زهر الآداب، ومن طريف ما جاء فيه تفضيلًا للأنثى على الذكر قول بعض الكُتاب:

> الدنيا مؤنثة والرجال يخدمونها، والنار مؤنثة والذكور يعبدونها، والأرض مؤنثة ومنها خلقت البرية، وفيها كثرت الذرية، والسماء مؤنثة وقد حليت بالكواكب، وزينت بالنجوم الثواقب، والنفس مؤنثة وهي قوام الأبدان، وملاك الحيوان، والحياة مؤنثة ولولاها لم تتصرف الأجسام، ولا عرف الأنام، والجنة مؤنثة وبها وعد المتقون، وفيها ينعم المرسلون.[٦]

ويتصل بهذا المعنى ما اقترحه سيف الدولة على الببغا من الكتابة إلى من تزوجت أمه، وكان العرب يكرهون أن يتزوج أمهاتهم كرهًا شديدًا. وقد اتفق لعمرو بن مسعدة أن سأله سائل: كيف تكتب لمن تزوجت أمه؟[٧] وهذا دليل على أن كُتاب القرن الثاني يعدون ذلك من فنون الإنشاء، أما في القرن الرابع فكان ذلك الفن ظاهرًا أشد الظهور، وفصل الكلام عنه مؤلف زهر الآداب: فذكر أن من الحق ما يستحسن تركه، ويستهجن عمله، وأشار إلى أنه رأى من لا يحضر تزويج كريمته ويولي أمرها غير نفسه، وأنه عرف من تزوجت أمه فعظم لذلك همه، وانفرد عن أودائه، وتوارى عن أصفيائه؛ حياءً من لقائهم، وكرهًا لتهنئتهم أو عزائهم، ثم بين نماذج ما يكتب في مثل هذه الحال،[٨] وإلى القارئ نص رسالة الببغا التي اقترحها سيف الدولة بن حمدان:

> من سلك إليك — أعزك الله! — سبيل الانسباط، لم يستوعر مسلكًا من المخاطبة فيما يحسن الانقباض عن ذكر مثله، واتصل بي ما كان من خبر الواجبة الحق عليك المنسوبة بعد نسبك إليها إليك — وفر الله صيانتها — في

اختيارها ما لولا أن الأنفس تتناكره، وشرع المروءة يحظره؛ لكنت من مثله بالرضا أولى، وبالاعتداد بما جدده الله في صيانتها أحرى، فلا يسخطنك من ذلك ما رضيه وجوب الشرع، وحسنه أدب الديانة، ومباح الله أحق أن يتبع، وإياك أن تكون ممن لما عدم اختياره تسخط اختيار القدر له، والسلام.[٩]

ولا يفوتنا أن نذكر أن الببغا تأثر في رسالته هذه خطوات ابن العميد في نفس الغرض، ولكن رسالة ابن العميد أكثر وحشية وأدل على كره العرب لتزوج الأمهات، وأي وحشية أخشن وأغلظ من أن يخاطب من تزوجت أمه بمثل هذه اللهجة فيقول:

وهَناك الله الذي شرح للتقوى صدرك، ووسع في البلوى صبرك، ما ألهمك من التسليم بمشيئته، والرضا بقضيته ... وجعل الله تعالى حده ما تجرعته من أَنَف، وكظمته من أسف معدودًا يعظم الله عليه أجرك، ويجزل به ذخرك، وقرن بالحاضر من امتعاضك لفعلها والمنتظر من ارتماضك[١٠] لدفنها، وعوضك من أسرة فرشها أعواد نعشها، وجعل ما ينعم عليك بعدها من نعمة، معزى من نقمة، وما يوليك بعد قبضها من منحة، مبرأ من محنة.[١١]

ونحن حين نصف ذلك بالوحشية متأثرون بروح العصر الذي نعيش فيه، ولو خلونا إلى فطرتنا لرأينا ابن العميد يعبر عن نوازع إنسانية، ولا نقول شرقية؛ لأن الغيرة على الأمهات غيرة فطرية لا يسلم منها إنسان ولا حيوان، فلنقف عند تدوين ما يدل عليه الأدب من مظاهر الاجتماع والأخلاق وقفة النزاهة والحياد، وما خصصنا العرب والهند بكره البنات إلا لظهور ذلك في أدبهم ظهورًا قويًّا،[١٢] وإلا فقد استجوبنا الناس من جميع الأجناس فرأيناهم يؤثرون البنين على البنات، وما نحن على الفطرة الإنسانية بمسيطرين.

ومن النواحي الطريفة في نثر الببغا رسائله في استهداء الشراب، وكان هذا الفن من الكتابة مما يؤثره كتاب القرن الرابع، ولهم فيه فقرات حسان تدل على فتوة القلوب، وشباب الأرواح، وفي طي ذلك الاستهداء معنى لطيف؛ فقد كان المستهدى يشير غالبًا إلى أن لديه «زائرين أعزاء» يسره أن يجمع شملهم حول بساط السلاف، وقد يومئ إلى أن لديه (محجوبًا) أسعده بزيارته، وأنه يجب أن لا يكون المجلس محرومًا من نفحة الصهباء، وانظر ماذا يقول أبو الفرج — سامحه الله:

> من كان للفضل نسبًا، ولفلك الفتوة قطبًا، لم تفزع القلوب من الهم إلا إليه، ولم تعول الأنفس في استماحة المسار إلا عليه، وقد طرقني من إخواني من كان الدهر يماطلني بزيارته، وينفس[١٣] عليَّ بقربه ومشاهدته، فصادفني من المشروب معسرًا، ووجدت الانبساط في التماسه من غيرك عليَّ متعذرًا، وإلى تفضلك تفزع مروءتي في الإسعاف منه بما يلم شعث الألفة، ويجمع شمل المسرة، ويجعلنا لك في رق الاعتداد بالمنة، ويقضي عني بتفضلك حقوق المودة.[١٤]

وفي المعنى نفسه يقول من كلمة ثانية:

> ألطف المنن موضعًا، وأجلها من الأنفس موقعًا، ما عمر أوطان المسرة وطرد عوارض الهم والفكرة، وجمع شمل المودة والألفة، وأدى إلى اجتناء ثمرة اللذة، وبذخائرك من المشروب مع هذه الأوصاف ما يسترق حر الشكر، ويحرز قصب السبق إلى الثناء وجميل الذكر، فإن رأيت أن تنجد بالممكن منه مروءتي، على قضاء حق من أوجب علي المنة بزيارتي، فعلت.[١٥]

وعلام يدل هذا النوع من الاستهداء؟ يدل أولًا على أن الشراب كان إذ ذاك مما تفرضه المروءة — كما يعبر أبو الفرج — في السهرات الإخوانية، ويدل ثانيًا على أن الشراب لم يكن من الكثرة بحيث يجده الراغب حيث شاء، كما يقع ذلك اليوم في أكثر الحواضر الشرقية، وإنما كان مما يدخره المترفون، حتى استطعنا أن نرى أكثر الأدباء يستهدونه وينمقون في طلبه الرسائل الملاح، والاستهداء والاستجداء كلمتان متقاربتان في الرسم والنطق المدلول.[١٦]

وهناك استهداء أظرف وأشرف؛ وهو استهداء الدواة والمداد، ونحن نعلم قيمة ذلك في أنفس الكتاب، وقد استهدى الببغا دواة فقال:

> أنفس الذخائر وأشرف الآمال ما كان للفضل نسبًا، وللصناعة والحظوة سببًا، وبالدوي تجتنى ثمرة الصناعة، ويحتلب در الكتابة، وقد أوحش المملوك الدهر مما كنت أقتنيه من نفائسها، وضايقه في وجود الرضي على الحقيقة منها، فإن رأى مولانا أن يميط ببعض ما يستخدمه من حاليها أو عاطلها سمة عطلة المملوك، ويسمح بإهدائها إلى أهل تصريفه، ويقابل بالنجح والتقبل رغبته، فعل، إن شاء الله تعالى.[١٧]

واستهدى مدادًا فقال:

> التنافس — أيدك الله! — في أدوات الكتابة وآلات الصناعة بحسب التفاخر في ظهور النعمة، والتخير لبيان الإمكان والقدرة، وإلا فسائر الدوي سواء فيما تصدره الأقلام عنها، وتستمده بطون الكتب منها، وأولى آلاتها بأن تتوفر العناية عليه، وينصرف التخير بالضرورة إليه، المداد الذي هو ينبوع الآداب، وعتاد الكتاب، ومادة الإفهام، وشرب الأقلام … ولا معدل بي عن استماحة خزائنك — عمرها الله! — الممكن من جيده، فإن رأيت أن تستنقذ دواتي من خمول العطلة، وتنزه قلمي عن ظمأ الغلة، وتكشف عنها سمة النقصان والخلة، فعلت، إن شاء الله تعالى.[١٨]

ولنلاحظ أن الببغا لا يستهدي دواة كيف وقعت، ولا مدادًا كيف كان، وإنما يستهدي دواة (نفيسة) ولو كانت معطلة، ويستهدي مدادًا (جيدًا) ينزره قلمه عن ظمأ الغلة، وهذا تعبير يتنفس عن شعر بليغ، واختيار الدواة والمداد كان ولا يزال من أوضح الدلائل على أذواق الكتاب، وللدواة النفيسة والمداد الجيد تأثير قوي جدًّا في بعث نشاط الكاتب، وكذلك تفعل الأقلام الجيدة، وهذا كلام فصلناه في المقدمة الفرنسية التي صدرنا بها «الرسالة العذراء» فليرجع إليه القارئ هناك.[١٩]

وقد لاحظنا أن الببغا يكتب في الموضوع الواحد غير مرة، وفقًا للظروف، من ذلك رسائله في التهنئة بالزواج،[٢٠] والتهنئة بولاية عمل،[٢١] والتهنئة بالقدوم من السفر،[٢٢] والتهنئة بالمواسم والأعياد.

وهذا كله طبيعي ومقبول، ولكن الطريف أن يتكرر كلامه في التهنئة بالصرف عن الولاية، فقد نفهم أن يهنأ المرء بولاية عمل، ولكنا لا نفهم كيف يهنأ بالعزل، وما ننكر أن يقع ذلك، ولكنه في رأينا من التكلف الممجوج، وإن كان يدل على لباقة وذكاء، ولننظر كيف يحتال الببغا في مثل هذه الحال:

> من حل محله — أيده الله تعالى! — من رتب الرياسة والنبل، كان معظمًا في حالتي الولاية والعزل، لا يقدح في قدره تغير الأحوال، ولا ينقله عن موضعه من الفضل تنقل الأعمال، إذ كان استيحاشها للفائت من بركات نظره، بحسب أنسها — كان — بما أفادته من محمود أثره.[٢٣]

لو كان لمستحدث الأعمال ومستجد الولايات زيادة على ما اختصك به من كمال الفضل، ومأثور النبل، لحاذرنا انتقال ذلك بانتقال ما كنت تتولاه بمحمود كفايتك، وتحوطه بنواظر نزاهتك وصيانتك ... فالأسف فيما تنظر فيه عليك لا منك، والفائدة فيما تتقلده بك لا لك؛ ولذلك كنت بالصرف مهنأ مسرورًا، كما كنت في الولاية محمودًا مشكورًا.[٢٤]

وهذا الاستطراف لا يفارق الببغا، فقد كتب عدة رسائل في التهنئة بالشفاء من المرض، يدور أكثرها حول معنى واحد؛ هو أنه يشارك صديقه في العلة والشكوى، ويعجبنا من ذلك قوله:

ما كنت أعلم أن عافيتي مقرونة بعافيتك، ولا سلامتي مضافة لسلامتك إلى أن تحققت ذلك من مشاركتي إياك في حالتي الألم والصحة، والمرض والمحنة، فالحمد لله الذي شرف طبعي بمناسبتك، وجمل خلقي بملاءمتك فيما ساء وسر، وإياه تعالى أشكر على ما خصني به من كمال عافيتك وسبوغ سلامتك وسرعة إقالتك.[٢٥]

ولكنا نبتسم حين نراه يهنئ صديقًا بالمرض فيقول:

في ذكر الله سيدي بهذا العارض أماطه الله وصرفه، وجعل صحة الأبد خلفه ما ما دل على ملاحظته إياه بالعناية، إيقاظًا له من سنة الغفلة، إذ كان تعالى لا يذكّر بطروق الآلام، وتنبيه العظات، غير الصفوة من عباده الخيرة من أوليائه، فهنأه الله الفوز بأجر ما يعانيه، وحمل عنه بألطافه ثقل ما هو فيه.[٢٦]

ولكن لا عجب فالمرض والعزل من الطوارئ التي تحتاج إلى التلطف في المواساة؛ وإخراجها مخرج التهنئة فيه طرافة تغري بالعزاء.

وقد يتفق للببغا أن يكرر العبارات والألفاظ حين يعاود الكتابة في موضوع واحد كقوله في التعزية:

اتصل بي خبر المصيبة، فجدد الحسرة، وسكب العبرة، وأضرم الحرقة، وضاعف اللوعة.[٢٧]

فنراه يعيد هذه التعابير في كلمة ثانية فيقول:

اتصل بي خبر المصيبة، فأضرم الحسرة، وسكب العبرة، وقدح اللوعة، وامترى الدمعة.[٢٨]

وله في هذا عذره؛ فإن اللغة محدودة، وبعض المعاني يعسر الافتنان في تلوينها أحيانًا، على أنه استطاع أن يخفي فقره قليلًا حين قال: (أضرم الحسرة) مقابل (جدد الحسرة) وقال: (قدح اللوعة) مقابل (أضرم الحرقة)، وإن كان كرر (سكب العبرة) بلفظها في الرسالتين.

وكذلك كرر المعنى والعبارة في قوله تعزية لصديق:

أحسن الله في العزاء هدايته، وحرس في فتن المصائب بصيرته.[٢٩]

وقوله:

وحرس يقينك من اعتراض الشبهة، وأحسن إلى جميل الصبر هدايتك، وتولى من فتن المحن رعايتك.[٣٠]

ويلاحظ مثل ذلك فيما كتب من رسائل الاعتذار[٣١] والتهنئة بالمنزل الجديد،[٣٢] وإن كان في هذا يكرر المعاني أكثر مما يكرر الألفاظ.

لقد ضاعت رسائل الببغا ولم يبق منها إلا القليل، وما حفظه منها القلقشندي غير موشح بالشعر، ولكن ما حفظه الثعالبي رصع بالمستجاد من أبياته الحسان، حتى نجده يترجم لرسائله فيقول:

فصل في بيان غرر من رسائله الموصولة بمحاسن شعره.

لهذا نرجح أن يكون القلقشندي اختصر ما اختار من رسائله، فأسقط ما وصلت به من الشعر البليغ، ونرجح أن يكون الغالب على نثره أن يرصع بالشعر على عادة بعض الكتاب من الشعراء، وإلى القارئ نموذجًا من رسالة في مدح سيف الدولة:[٣٣]

الشجاعة أقل أدواته، والبلاغة أصغر صفاته، يطرق الدهرُ إذا نطق، وينطق المجد إذا افتخر، فالآمال موقوفة عليه، والثناء أجمع مصروف إليه، نهض بما قعدت الملوك عن ثقله، وضعف الدهر عن معاناة مثله، بهمم سيفية، وعزائم علوية، فرد شمل الدين جديدًا، وذميم الأيام حميدًا، بحق أوضحه، وخلل أصلحه، وهدى أعاده، وضلال أباده.

فلا انتزع الله الهدى عز بأسه ... ولا انتزع الله الوغى عز نصره
وأحسن عن حفظ النبي وآله ... ورعي سوام الدين توفير شكره
فما تدرك المداح أدنى حقوقه ... بإغراق منظوم الكلام ونثره

لأن أدنى نعمة تستغرق جميع الشكر، وأيسر منة تفوت المبالغة في جميل الذكر ... إلخ.

هذا؛ ولا ننس أن نذكر القارئ بأن فضل الببغا في رسائله لا يقاس إلى فضله وبراعته في نثره المرسل الذي دبج به قصصه الغرامية، وقد حفظ له منها شاهد يعز على من رامه من أندى الكتاب قلمًا وأسماهم بيانًا.[٣٤]

هوامش

(١) صبح الأعشى (٩ / ١٤٣).
(٢) صبح الأعشى (٩ / ١٤٣).
(٣) صبح الأعشى (٩ / ١٤٣).
(٤) صبح الأعشى (٩ / ١٤٤).
(٥) صبح الأعشى (٩ / ٦١، ٦٢).
(٦) زهر الآداب (٢ / ٦٥) الطبعة الثانية.
(٧) صبح الأعشى (١ / ١٤٥).
(٨) زهر الآداب (٢ / ٦٢، ٦٣) الطبعة الثانية.
(٩) صبح الأعشى (٩ / ٧٩).
(١٠) الارتماض: الحزن.
(١١) زهر الآداب (٢ / ٦٣).

(١٢) بغض العرب للبنات معروف وقد سجله القرآن، أما بغض الهنود للبنات فيكفي في بيانه قول مؤلف كليلة ودمنة: «وكان يقال: إن العاقل يعد أبويه أصدقاء، والإخوة رفقاء، والأزواج ألفاء، والبنين ذكرًا، والبنات خصماء، والأقارب غرباء، ويعد نفسه فريدًا.»

(١٣) ينفس: يحسد.

(١٤) صبح الأعشى (٩ / ١٢٣).

(١٥) صبح الأعشى (٩ / ١٢٣).

(١٦) في هذه اللفتة شيء من الحق، وكل ما بين الكلمتين من الفرق أن الاستجداء يكون فيما يحتاج إليه المعوزون كالطعام، وأن الاستهداء يكون فيما يحتاج إليه المترفون في أذواقهم وإن كانوا فقراء.

(١٧) صبح الأعشى (٩ / ١٢١).

(١٨) صبح الأعشى (٩ / ١٢١).

(١٩) وللقارئ أن يراجع كذلك ما أثبته صاحب زهر الآداب من (أوصاف آلات الكتابة والدوي والأقلام) ص٢٢٩، ٢٣٠ الطبعة الثانية.

(٢٠) أثبت صاحب الصبح أربع رسائل (٩ / ٥٤، ٥٥).

(٢١) أثبت له مؤلف الصبح ثلاث رسائل (٩ / ٢٢، ٢٣).

(٢٢) أثبت له أربع رسائل (٩ / ٣٤، ٣٥).

(٢٣) الصبح (٦ / ٧٧).

(٢٤) الصبح (٩ / ٧٧).

(٢٥) ص٦٥.

(٢٦) ص٧٦.

(٢٧) ص٩٦.

(٢٨) ص٩٧.

(٢٩) ص٩٦.

(٣٠) ص٩٧.

(٣١) ص١٧٠، ١٧١.

(٣٢) صبح الأعشى (٩ / ٧٢، ٧٣).

(٣٣) راجع: ما اختار صاحب اليتيمة من رسائله (١ / ١٨٢–١٩٢).

(٣٤) تجد هذا الشاهد في باب «الأخبار والأقاصيص» بالجزء الأول من هذا الكتاب.

الفصل السابع

الصاحب بن عباد

في ذي القعدة سنة ١٣٢٦[١] للهجرة ولد إسماعيل بن عباد في الطالقان — وهي ولاية بين قزوين وأبهر — في بيت معروف بالعلم والفضل، فهو ابن عباد بن العباس أحد المتفوقين في عصره في علوم اللغة والدين، وكانت الطالقان — فيما يظهر من كلام ياقوت في معجم البلدان — من البقاع التي غلب على أهلها العلم وعرفت بالسبق في فنون الآداب، ولسنا نعرف من بداية ابن عباد شيئًا كثيرًا،[٢] ولكن يظهر من المصير الذي انتهى إليه أنه كان شابًّا ذكيًّا أعد نفسه لمنازل العظمة والجبروت، حدث عن نفسه قال: حضرت مجلس ابن العميد عشية من عشايا شهر رمضان، وقد حضره الفقهاء والمتكلمون للمناظرة، وأنا إذ ذاك في ريعان شبابي، فلما تقوض المجلس وانصرف القوم وقد حل الإفطار نكرت ذلك فيما بيني وبين نفسي، واستقبحت إغفاله الأمر بتفطير الحاضرين مع وفور رياسته واتساع حاله، واعتقدت أن لا أخل به إذا قمت يومًا مقامه. وقد تم له ذلك فكان لا يدخل عليه في شهر رمضان بعد العصر أحد كائنًا من كان فيخرج من داره إلا بعد الإفطار عنده، وكانت داره لا تخلو في كل ليلة من ليالي شهر رمضان من ألف نفس مفطرة فيها، كانت صِلاته وصدقاته وقرباته في هذا الشهر تبلغ مبلغ ما يطلق منها في جميع شهور السنة.[٣]

وأول ما نعرف من نباهة شأنه هو اتصاله بأبي الفضل بن العميد، فقد كان يخدمه خاصة، ثم ترقت به الحال إلى أن كتب لمؤيد الدولة بن ركن الدولة بن بويه، ومؤيد الدولة يومئذ أمير، فلما مات ركن الدولة وولي مؤيد الدولة بلاده بالري وأصبهان استوزر ابن عباد وحكمه في أمواله، وكان لقبه الصاحب في حياة أبيه أنسًا به، فلما مات مؤيد الدولة أحضر الصاحب فخر الدولة أخا مؤيد الدولة — وقد كان هرب من أخيه عضد الدولة والتجأ إلى الساسانية بخراسان — وملكه البلاد، فأقر الصاحب بن

عباد على أمره، فبقي الصاحب نافذ الحكم تقدم كلمته على كلمة فخر الدولة إلى أن مات في ٢٤ صفر سنة ٣٨٥.

قال السيوطي في بغية الوعاة:[٤] ولي الصاحب الوزارة ثماني عشرة سنة وشهرًا لمؤيد الدولة بن ركن الدولة بن بويه وأخيه فخر الدولة، وهو أول من سمي الصاحب من الوزراء؛ لأنه صحب مؤيد الدولة من الصبا وسماه الصاحب فغلب عليه هذا اللقب، ولم يعظم وزيرًا مخدومه ما عظمه فخر الدولة.

ويظهر من كلام السيوطي أن فخر الدولة كان يعظم ابن عباد لفضله، ونحن نرجح أنه كان يوقره اتقاء لشره!

كان تكوين الصاحب من الوجهة العلمية تكوينًا جيدًا، فقد أخذ الأدب عن ابن فارس وابن العميد وسمع من أبيه، وحدث وقعد للإملاء، وازدحم الناس على درسه، بحيث كان له ستة من المستملين.[٥] أرسل إليه في السر نوح بن منصور ملك خراسان يدعوه ليلقي إليه مقاليد مملكته ويعتمده لوزارته ويحكمه في ثمرات بلاده، فكان فيما اعتذر به الصاحب أن نقل كتبه خاصة يحتاج إلى أربعمائة جمل.[٦] وأشعاره ورسائله تدل على أنه كان أعجوبة من أعاجيب زمانه، وأنه كان من أوفى الناس حظًّا في دقة الفهم وبراعة القول وسعة الاطلاع.

أما أخلاق الصاحب فكانت مذبذبة بين الحسن والقبح؛ كان كريمًا ولكن كرمه كان فخًّا ينصب لشياطين الشعراء والكتاب. قال التوحيدي: قلت لأبي السلم نجبة بن علي القوطاني الشاعر: أين ابن العميد من ابن عباد؟ فقال: زرتهما جميعًا وكان ابن العميد أعقل وكان يدعي الكرم، وابن عباد أكرم ويدعي العقل، هما في دعواهما كاذبان.[٧]

وكان الصاحب مفتونًا بنفسه لا يرضيه أن يعترف لغيره بفضل أو يوفق سواه إلى حق. قال يومًا لجلسائه: ما صدر قول الشاعر:

والمورد العذب كثير الزحام ... ...

فسكتت الجماعة، فقال ابن الداري:

يزدحم الناس على بابه ... ...

فأقبل عليه بغيظ وقال: ما عرفتك إلا متعجرفًا جاهلًا، أما كان لك بالجماعة أسوة![8]

وورد إلى الصاحب رجل من أهل الشام فكان فيما استخبره عنه: رسائل من تُقرأ عندكم؟ فقال: رسائل ابن عبد كان، قال: ومن؟ قال: رسائل الصابي، وغمزه أحد جلسائه ليقول رسائل الصاحب فلم يفطن، ورآه الصاحب فقال: تغمز حمارًا لا يحس![9]

وكان الصاحب يحب الفخر وانتحال الفضائل التي ربما قصر عنها، كذلك يقول ياقوت، ويذكر في تأييد ذلك أن الصاحب حدث أنه عند دخوله إلى بغداد قصد القاضي أبا السائب بن عتبة بن عبيد لقضاء حقه فتثاقل في القيام له، وتحفز تحفزًا أراه به ضعف حركته وقصور نهضته، فأخذ الصاحب بضبعه وأقامه وقال: نعين القاضي على قضاء حقوق إخوانه! فخجل أبو السائب واعتذار إليه. والقصة وقعت لغير الصاحب ولكنه انتحلها لنفسه وحكاها في مجلس أنسه فشاعت عنه.[10]

وسُمع الصاحب يقول: ما بقي في أوطاري وأغراضي إلا أن أملك العراق، وأتصدر ببغداد، وأستكتب أبا إسحاق الصابي ويكتب عني وأغير عليه.[11] وهي شهوة قاهرة أن يسيطر على الصابي أحد أعلام ذلك الزمان، والشواهد على ضعف عقل الصاحب وخلقه كثيرة جدًّا يراها القارئ مبثوثة في معجم الأدباء، ولكن أكثر ما أخذ عليه مكتوب بقلم أبي حيان التوحيدي، والتوحيدي غير عدل في هذا الباب؛ لأن كلامه على الصاحب كلام موتور يحمله حقده على الكذب والافتراء، ومع هذا فقد قال التوحيدي عندما قارب الفراغ من كتابه أخلاق الوزيرين الذي وضعه للحط من قدر ابن العميد وابن عباد: «ولولا أن هذين الرجلين كانا كبيري زمانهما، وإليهما انتهت الأمور، وعليهما طلعت شمس الفضل، وبهما ازدانت الدنيا وكانا بحيث ينشر الحسن منهما نشرًا، والقبيح يؤثر عنهما أثرًا، لكنت لا أتسكع في حديثهما هذا التسكع، ولا أنحى عليهما بهذا الحد، ولكن النقص ممن يدعي التمام أشنع، والحرمان من السيد المأمول فاقرة، والجهل من العالم منكر، والكبيرة ممن يدعي العصمة جائحة، والبخل ممن يتبرأ منه بدعواه عجيب، ولو أردت مع هذا كله أن تجد لهما ثالثًا في جميع من كتب للجبل والديلم إلى وقتك هذا المؤرخ في الكتاب لم تجده.»[12]

وما اختلقه التوحيدي على ابن عباد يدل على أمرين:

الأول: أن ابن عباد كان شخصية بارزة جدًّا، شطرت الناس شطرين؛ فشطر عدو وشطر صديق، فاستطاع ابن عباد لذلك أن يذكر وهو مفتون أنه مدح بمائة ألف

قصيدة عربية وفارسية.[١٣] واستطاع التوحيدي وأضرابه من الطامعين الحاسدين أن يفتنوا في ذمه وثلبه، وأن يجدوا آذانًا تستطيب ما يقال فيه من الإثم والبهتان.

الأمر الثاني: تفوق أهل ذلك الزمان في الهجاء، ففيما كتبه التوحيدي شواهد كثيرة تدل على أنهم كانوا يعرفون كيف تكون السخرية وكيف يكون التعريض اللذاع، فمن ذلك ما عرضه التوحيدي في التدليل على غرام الصاحب بالمدح وتهافت أصحابه في إرضاء شهوته إلى الثناء، قال: ولقد بلغ من ركاكته أنه كان عنده أبو طالب العلوي فكان إذا سمع منه كلامًا يسجع فيه وخبرًا ينمقه يبلق عينيه وينشر منخريه ويرى أنه قد لحقه غشى حتى يرش على وجهه ماء الورد، فإذا أفاق قيل: ما أصابك؟ ما عراك؟ ما الذي نالك وتغشاك؟ فيقول: ما زال كلام مولاي يروقني ويؤنقني حتى فارقني لبي، وزايلني عقلي، وانشرحت مفاصلي، وتخاذلت عرى قلبي، وذهل ذهني، وحيل بيني وبين رشدي، فيتهلل وجه ابن عباد عند ذلك ويتنفس ويضحك عُجبًا وجهلًا، ثم يأمر له بالحباء والتكرمة ويقدمه على جميع بني أبيه وعمه.[١٤]

والتوحيدي بعد أن يقص هذا يقول: «ومن ينخدع هكذا فهو بالنساء الرعن أشبه، وبالصبيان الضعاف أمثل.» ونحن لا نستبعد أن يقع ابن عباد في مثل هذا الضعف الخلقي، فإن الرؤساء كثيرًا ما يؤخذ عليهم انحلال الخلق من هذه الناحية، وهم يغارون غيرة شديدة على نفوذهم ومكانتهم الاجتماعية، ويعملون خبثًا أو جهلًا على التحدث بمواهبهم والإشادة بما يزعمون أنهم انفردوا به من قوة البأس وفصاحة المنطق وذكاء الجنان، ولكن العجيب حقًّا هو هذه الصورة التي وضعها التوحيدي للتملق السخيف المرذول الذي يقع فيه المفلسون من الأتباع السخفاء.

ومن الصور التي وضعها التوحيدي لغرور ابن عباد القصة الآتية:

«ناظر ابن عباد بالري اليهودي رأس الجالوت في إعجاز القرآن، فراجعه اليهودي فيه طويلًا حتى احتد وكاد يتقد، فاحتال اليهودي في مخاتلته وقال: أيها الصاحب! لِمَ تتقد وتستشيط وتلتهب وتختلط؟ كيف يكون القرآن عندي آية ودلالة ومعجزة من جهة نظمه وتأليفه، فإن كان النظم والتأليف بديعين وكان البلغاء فيما تدعي عنه عاجزين وله مذعنين، فهأنا أصدق عن نفسي وأقول ما عندي: إن رسائلك وكلامك وفِقرك، وما تؤلفه وتباده به نظمًا ونثرًا هو فوق ذلك، أو مثل ذلك وقريب منه، وعلى كل حال فليس يظهر لي أنه دونه، وأن ذلك يستعلي عليه بوجه من وجوه الكلام أو بمرتبة من مراتب البلاغة.

فلما سمع ابن عباد هذا، فتر وخمد وسكن عن حركته وقال: ولا هكذا يا شيخ! كلامنا حسن وبليغ، وقد أخذ من الجزالة حظًّا وافرًا، ومن البيان نصيبًا ظاهرًا، ولكن القرآن له المزية التي لا تجهل، والشرف الذي لا يخمل، وأين ما خلقه الله على أتم حسن وبهاء مما يخلقه العبد بطلب وتكلف.

وهذا كله يقوله وقد خبا حميه وتراجع مزاجه، وصارت ناره رمادًا مع إعجاب شديد قد شاع في أعطافه، وفرح غالب قد دب في أسارير وجهه؛ لأنه رأى كلامه يبدو لليهود وأهل الملل شبيهًا بالقرآن.»[١٥]

فهذه أيضًا صورة جميلة من صور التوحيدي، وليس يضيرها أن تكون مختلقة، فقد تكون صور الواقع أفظع من صور الاختلاق، والمهم أن التوحيدي أعطانا على حساب ابن عباد صورة متقنة من صور الضعف واللؤم التي نراها غالبًا في الرؤساء المفتونين، وربما كان الصاحب أقرب من غيره إلى طهارة القلب؛ لأنه ينخدع، وقد ينخدع الكريم على حين نرى من الرؤساء من يطرب ويرقص لثناء أتباعه عليه، وفنائهم فيه، ولكنه لا يزال يتشبث بأذيال التعقل، فيدرك أنهم يثنون عليه راغبين أو راهبين، ويبيت لهم من الحقد والضغينة والكيد ما قد ينكشف عن قاصمة الظهر أو مُندية الجبين، وأمثال هؤلاء صغار في أنفسهم، إذ يحدث أحيانًا أن يمدحهم الناس صادقين، فيظنون لهوانهم على سرائرهم أن ما يوجه إليهم من المديح ليس إلا ضربًا من ضروب الختل والخداع.

وللتوحيدي مفتريات كثيرة على ابن عباد تدل على حذق بالغ وخيال عجيب، وقد أراد التوحيدي أن يداري تحامله فأضاف إلى ابن عباد بعض الأجوبة المفحمة في شئون كثيرة، بعضها مما لا تصلح روايته، ومنها الفكاهة الآتية:

> قال قوم من أصبهان لابن عباد: لو كان القرآن مخلوقًا لجاز أن يموت، ولو مات القرآن في آخر شعبان بماذا كنا نصلي التراويح في رمضان؟ فقال: لو مات القرآن كان رمضان يموت أيضًا، ويقول: لا حياة لي بعدك، ولا نصلي التروايح ونستريح![١٦]

وهذه الفكاهة تمثل روح الارتياب الذي كان يدب في صدور أهل ذلك العصر، والتوحيدي هنا متسامح مع الصاحب؛ لأنه يريد أن يصل عن طريقه إلى نشر هذه النكتة برفق ولطف، ولا ينس القارئ دقة الخيال في كلمة: لو مات القرآن في آخر

شعبان بماذا كنا نصلي التراويح في رمضان! مع أن التراويح ليست كل شيء في الإسلام، وإنما أراد الكاتب أن يصل إلى أن رمضان كان يموت! ورمضان عند كتاب القرن الرابع شيء ثقيل، هجاه من بينهم بديع الزمان وأبو الفضل بن العميد.

ومن دلائل عظمة الصاحب أن المؤرخين أطالوا الخلاف في تقرير فضله، فبينما التوحيدي يلح في ثلبه وتنقصه والزراية به، والإنحاء عليه، يقوم الثعالبي من جانب آخر فيقول فيه:

> ليست تحضرني عبارة أرضاها للإفصاح عن علو محله في العلم والأدب، وجلال شأنه في الجود والكرم، وتفرده بغايات المحاسن، وجمعه أشتات المفاخر؛ لأن همة قولي تنخفض عن بلوغ أدنى فضائله ومعاليه، وجهد وصفي يقصر عن أيسر فواضله ومساعيه، ولكني أقول: هو صدر المشرق، وتاريخ المجد وغرة الزمان، وينبوع العدل والإحسان، ومن لا حرج في مدحه بكل ما يمدح به مخلوق، ولولاه ما قامت للفضل في دهرنا سوق، وكانت أيامه للعلوية والعلماء، والأدباء والشعراء، وحضرته محط رحالهم، وموسم فضلائهم، ومترع آمالهم وأمواله مصروفة إليهم، وصنائعه مقصورة عليهم، وهمته في مجد يشيده، وإنعام يجدده، وفاضل يصطنعه، وكلام حسن يصنعه أو يسمعه.
>
> ولما كان نادرة عطارد في البلاغة، وواسطة عقد الدهر في السماحة، جلب إليه من الآفاق وأقاصي البلاد كل خطاب جزل، وقول فصل، وصارت حضرته مشرعًا لروائع الكلام، وبدائع الأفهام، وثمار الخواطر، ومجلسه مجمعًا لصوب العقول، وذوب العلوم، ودرر القرائح، فبلغ من البلاغة ما يعد في السحر، ويكاد يدخل في حد الإعجاز، وسار كلامه مسير السمش، ونظم ناحيتي الشرق والغرب، واحتف به من نجوم الأرض، وأفراد العصر، وأبناء الفضل، وفرسان الشعر، من يربي عددهم على شعراء الرشيد، ولا يقصرون عنهم في الأخذ برقاب القوافي، وملك رق المعاني، فإنه لم يجتمع بباب أحد من الخلفاء والملوك مثل ما اجتمع بباب الرشيد من فحول الشعراء المذكورين ... إلخ.[١٧]

وهنا مضى الثعالبي يسرد أسماء الشعراء والكتاب والخطباء الذين قدموا على الصاحب أو كاتبوه؛ كأبي الحسن السلامي، وأبي بكر الخوارزمي، وأبي طالب المأموني،

وأبي الحسن البديهي، وأبي سعيد الرستمي، وأبي القاسم الزعفراني، وأبي العباس الضبي ... إلخ.[١٨]

ونحن لو تعقبنا من اتصلوا بالصاحب ممن ورد ذكرهم في كتب الأدب لرأيناهم نحو المائة أو يزيدون من مشاهير الرجال الذين أثروا في عصرهم وفيما تلاه من العصور أبلغ التأثير، ولهؤلاء الذين عرفوا الصاحب فرضوا عنه، أو غضبوا عليه، أثر كبير فيما نسب إليه من المثاقب، وحمل عليه من المثالب، ولهم كذلك أثر فيما عرف من طيشه، وغروره، وصلفه، وتحامله، أو بره، وجوده، وفضله، وتطوله، فإن إقبال الرجال المشاهير على الرجل العبقري يرهف حواسه ومشاعره، ويوقظ ما غفا فيه من كريم الشمائل وسيئ الطباع، والإنسان في جملته مجموعة مختلفة من الحسن والقبح، والتسامي والإسفاف، وإقبال الدهر وإدباره يكشفان عن أسرار الغرائز والميول، وقلما تظهر محاسن الناس ومساويهم إلا حين يرتفعون، أو حين ينخفضون، أما الرجل الذي يعيش عيشة وسطًا لا مجال فيها للزهو أو الحقد فإنه يظل مستور النحائر والخلال.

وكذلك تأثر الصاحب بحاشيته فأولع بالإغراب وكلف بالظهور على معاصريه من الكتاب والشعراء، وجرت له مع قاصديه من أرباب الحاجات نكت سارت مسير الأمثال، فقد ذكروا أن بعض أصحابه كتب إليه رقعة في حاجة، فوقع فيها، ولما وردت إليه لم ير فيها توقيعًا، وقد تواترت الأخبار بوقوع التوقيع فيها، فعرضها على أبي العباس الضبي فما زال يتصفحها حتى عثر بالتوقيع وهو ألف واحدة، وكان في الرقعة: «فإن رأى مولانا أن ينعم بكذا فعل.» فأثبت الصاحب أمام «فعل» ألفًا، يعني: «أفعل.»[١٩]

وكتب بعض العمال رقعة إليه في التماس شغل، وفي الرقعة: «إن رأى مولانا أن يأمر بإشغالي ببعض أشغاله.» فوقع تحتها: «من كتب إشغالي لا يصلح لأشغالي.»[٢٠]

ورفع الضرابون من دار الضرب قصة إلى الصاحب في ظلامة لهم مترجمة بالضرابين فوقع تحتها: «في حديد بارد.»[٢١]

وقد وصل الإغراب إلى أن يكتب في معان عديدة عما ألف الكتابة فيه من شئون العقل والوجدان. قال الثعالبي: «سمعت أبا جعفر الطبيب المعروف بالبلاذري يقول: إن للصاحب رسالة في الطب لو علمها ابن قرة وابن زكريا لما زادا عليها، فسألته أن يعيرنيها إن كانت عنده، فذكر أنها في جملة ما غاب عنه من كتب، فاستغربت واستبعدت ما حكاه من تطبب الصاحب، ونسبته في نفسي إلى التزيد والتكثر إلى أن ظفرت في نسخة الرسائل المؤلفة المبوبة للصاحب برسالة قدرتها تلك التي ذكرها أبو

جعفر، ووجدتها تجمع إلى ملاحة البلاغة، ورشاقة العبارة، حسن التصرف في لطائف الطب وخصائصه، وتدل على التبحر في علمه وقوة المعرفة بدقائقه.»[٢٢]

والمهم في هذا هو ارتياب الثعالبي فيما نُسب إلى الصاحب من التطبب، وظنه أن ذلك قد يكون من التزيد والتكثر، ففي هذا إشارة إلى أن الصاحب كان مبتلى بحاشيته يتقولون عليه الأقاويل، أما أنا فأرجح أن رسالة الصاحب في التطبب لم تكتب إلا معارضة للخوارزمي في رسالة كتبها إلى أحد تلامذته في نفس المعنى، وفي هذا دليل على أن الصاحب تأثر بمن اتصل به من الكُتاب كما أثر فيهم.

وهنا ملاحظة لا بد منها؛ ذلك أن الخوارزمي والصاحب حين كتبا في الطب استطاعا أن يقيما البرهان على أن الكاتب القدير يستطيع أن يضع المسائل الجافة في لغة جميلة تفيض بالعذوبة واللين، مع أن في بعض الموضوعات خشونة طبيعية لا تألف لغة السجع والتورية والجناس، وإليك نموذجًا من رسالة الصاحب إلى صديق شكا إليه علة ألمت به:

> قد عرفت ما شرحه مولاي من أمره، وأنبأ عنه من أحوال جسمه، فدلتني جملته على بقايا في البدن يحتاج معها إلى الصبر على التنقية، والرفق بالتصفية، فأما الذي يشكوه من ضعف معدته، وقلة شهوته فلأمرين؛ أحدهما: أن الجسم — كما قلت آنفًا — لم ينق فتنفتق الشهوة الصادقة، وترجع العادة السابقة، والآخر: أن المعدة إذا دامت عليها المطفيات، ولزت بها المبردات، وقلت الشهوة، وضعف الهضم، ومع ذلك فلا بد مما يطفي ويغذي، ثم يمكن من بعد أن يتدارك ضعف المعدة بما يقوى منها، ويزيل العارض المكتسب عنها ... والأقراص في آخر الحميات خير ما نقيت به المعدة، وأصلحت به العروق، وقوي به الطحال ليتمكن من جذب العكر، لا سيما والذي وجده مولاي ليس الذنب فيه للحميات التي وجدها، والبلدة التي وردها، فلو صادف الهواء المتغير جسدًا نقيًّا من الفضول لما أثر هذا التأثير، ولا طول هذا التطويل ... إلخ. وهي رسالة طويلة.[٢٣]

وإليك قطعة من رسالة الخوارزمي إلى تلميذ له وقد ظهر عليه الجدري:

> هذه العلة وإن كانت موجعة، وفي رأي العين فظيعة شنيعة، فإنها إلى السلامة أقرب، وطريقها إلى الحياة أقصد؛ لأن عين الطبيب تقع عليها، ويد المرض

والمعالج تصل إليها، وإنما هي قرح نبهته الطبيعة، ودم أثارته الحرارة، وظاهر الداء أسلم من باطنه، وبارز الجرح أهون من كامنه، وهذه بعد علة تعم الأبدان، وتشمل الصبيان، وإذا كانت العلة عامة كانت أكثر طبًّا ودواء، وأخف على القلوب أعباء؛ لأن النفس تستريح إلى المشاركة وتأنس بالجماعة كما تستوحش من الوحدة، ولعمري إنها تورث سواد اللون، وتذهب من الوجه بديباجة الحسن، ولكن ذلك يسير في جنب السلامة للروح اللطيفة، والنفس الشريفة، وفي الشر خيار، ومن المحنة إلى المحنة صروف وأقدار … إلخ.[٢٤]

وللخوارزمي رسالة أخرى طويلة كتبها إلى بعض الأمراء وقد ورد عليه كتابه يشكو فيه الجرب، نقتبس منها الفقرات الآتية:

… الجرب حكة مادتها يبوسة وحرارة ووقود والتهاب، زندهما الذي يقتبسان من طعام وشراب، وفضلة قذفتها الطبيعة إلى ظاهر البدن، ودفع الله تعالى شرها عن الباطن، وعسكر من عساكر البلاء تمده القذارة، وتهزمه الطهارة، وتنقص منه البرودة والرطوبة، كما تزيد فيه اليبوسة والحرارة، ومن داوى ظاهره وترك باطنه، فإنما يبل حائطًا وراءه النار الموقدة، ويرش على سطح بيت فيه الشرر المبثوثة، ويقعد تحت قول الأول:

خليلي داويتما ظاهرًا فمن ذا يداوي جوي باطنًا

وكيف تقع مادة نار تطفأ عن ظاهر الجسد، وهي تتوقد في باطن الكبد … أرى لسيدي أن يصبر على الجوع مع مرارته، وعلى العطش مع حرارته، وأن يقتصر من الطعام على ما يكون في أوسط طبقات الرطوبة، وفي أعدل موازين البرودة، ولا بد من هجر اللحم والفاكهة ولا سبيل إلى الخرافة، فأما البقول فيجب أن لا تُرى ولو في المنام، ولا تمس ولو بالأوهام، والسمك وما ناسبه بلية، واللبن وما خرج منه منية … وهذه تكسب صاحبها خزاية وحياء، وتورثه خجلًا واسترخاء، ينظر إلى الناس بعين المريب، ويتستر عنهم كتستر المعيب، تنفر عنه الطباع، وتستقذره النفوس، وتنبو عن مؤاكلته العيون … ولو لم يكن من دقائق آفاتها، ومن عجيب هناتها، إلا أنها تشيخ

الفتيان، وتمسخ الإنسان، وتجعله أميًّا بعد أن كان غير أمي، وأعجميًّا وليس بأعجمي، تنفر من نفسه نفسه، وتهرب من فراشه عرسه، ويتباعد عنه أقرب الناس منه، لقد كانت جديرة أن يحتشد لدوائها، وتبذل الرغائب في فنائها، ثم هي ربع من أرباع الخذلان، وقسم من أقسام الحرمان. قال الشاعر:

أعـاذك الـلـه مـن أشـيـاء أربـعـة الموت والعشق والإفلاس والجرب[25]

ولو أن تلك الرسالة أرخت لاستطعنا أن نعرف أي الكاتبين أسبق إلى الكتابة في المعاني الطبية التي ظنها الثعالبي بعيدة عن متناول الكُتاب، والصلة بين الصاحب والخوارزمي كانت قوية تسمح لأحدهما بأن يقف على ما يكتب الآخر، وإن كانت ضعفت بعد ذلك، حتى كتب الخوارزمي إلى الصاحب يعاتبه:

... ولقد كانت أيامي بحضرة الوزير قصارًا، وكان ليلي بها نهارًا، وساعاتي فيها أسحارًا، كما أن أيام فراقه أيام طوال، وليلة فراقه تعد بليالٍ، وإني بعد صبري على فراقه لجلد على وقع سهام الهجر، واسع المجال في ميدان الصبر ... إلخ.[26]

ولم يقف الصاحب في الإغراب عند حد معقول، وإنما مضى يغرب في الصنعة شعرًا ونثرًا، فوضع قصيدة تبلغ سبعين بيتًا خالية من الألف، وهي أكثر الحروف دخولًا في المنظوم والمنثور، مطلعها:

قد ظل يجرح صدري من ليس يعدوه فكري

وقد سارت هذه القصيدة، واستمر الصاحب فعمل عدة قصائد كل واحدة خالية من حرف من حروف الهجاء، وبقيت عليه واحدة تكون معراة من الواو، فانبرى أبو الحسين الهمذاني وقال قصيدة ليس فيها واو، ومدح الصاحب في أثنائها، وأولها:

برق ذكرت به الحبائب لما بدا فالدمع ساكب
أمـدامـعـي مـنـهـلـة هاتيك أم غزر السحائب

نــثــرت لآلــئ أدمــع لم يفترعها كف ثاقب[٢٧]

وقد أخطأ المسيو ميتس حين ظن أن الهمذاني الذي صنع هذه القصيدة هو الهمذاني صاحب المقامات،[٢٨] كلا، فهذا علي بن الحسين، وذاك بديع الزمان أحمد بن الحسين.

والصاحب مسبوق في هذا النوع من الإنشاء، سبقه واصل بن عطاء الذي تجنب حرف الراء في خطبه وأحاديثه مع كثرة دوران ذلك الحرف في الكلام، لكن ابن عطاء كان مضطرًّا لذلك؛ إذ كان ألثغ، أما الصاحب فيمضي في هذا الفن صنعة وتكلفًا ليكاثر معاصريه من الكتاب والشعراء، ومن المحتمل أن يكون الصاحب هو الذي أثار في أبي العلاء فكرة التزام ما لا يلزم، وهو نوع من التكلف أثقل به ديوان اللزوميات.

قلت: إن الصاحب كان شديد الرغبة في استعباد الكتاب والشعراء، وقد نال من ذلك مبتغاه، ولكن المتنبي استعصى عليه وترفع عن مدحه والانتساب إليه، فأسرها الصاحب في نفسه وأخذ يؤلب النقاد والكتاب ضده ويحملهم على مهاجمته والنيل من قدره. ويمكن الحكم بأن الحملات التي هوجم بها المتنبي وهو حي كان أكثرها بتحريض الصاحب والمهلبي، وكلاهما كان يطمع في انحياز المتنبي إليه، وقد اشترك الصاحب بنفسه في مهاجمة المتنبي فكتب رسالة نقد بها شعره، وهي رسالة يغلب فيها التحامل، ولكنها مع ذلك رسالة قيمة، تدل على فهمه للشعر وبصره بالنقد، ذكر في مقدمتها أنه كان يذاكر بعض المتأدبين فسأله عن المتنبي، فأجاب الصاحب: أنه بعيد المرمى في شعره، كثير الإصابة في نظمه، إلا أنه ربما يأتي بالفقرة الغراء، مشفوعة بالكلمة العوراء، فهاج محادثه وانزعج، وادعى أن شعر المتنبي ممر النظام، متناسب الأقسام، ولم يرض حتى تحداه فقال: إن كان الأمر كما زعمت فأثبت في ورقة ما تنكره، وقيد بالخطبة ما تذكره، لتتصفحه العيون وتسبكه العقول.

قال الصاحب: ففعلت، وإن لم يكن تطلب العثرات من شيمتي، ولا تتبع الزلات من طريقتي، وقد قيل: أي عالم لا يهفو، وأي صارم لا ينبو، وأي جواد لا يكبو، وإنما فعلت لئلا يقدر هذا المعترض أني ممن يروي قبل أن يروى، ويخبر قبل أن يُخبر، فاسمع وأنصت، واعدل وأنصف، فما أوردت فيه إلا قليلًا، ولا ذكرت من عظيم عيوبه إلا يسيرًا، وقد بلينا بزمن يكاد المنسم فيه يعلو الغارب، ومنينا بأعيار أغمار اغتروا بممادح الجهال، لا يضرعون لمن حلب الأدب أفاويقه، والعلم أشطره، لا سيما على

الشعر فهو فويق الثريا وهم دون الثرى، وقد يوهمون أنهم يعرفون فإذا حكموا رأيت بهائم مرسنة، وأنعامًا مجفلة.[٢٩]

وهذه الفقرة تدل على أن الصاحب كان ضيق الصدر يؤذيه أن يذكر المتنبي بخير، فالمتنبي عنده رجل رفعه الزمن الجائر، وأنصار المتنبي عنده أنعام لا يسمعون ولا يعقلون.

وقد رأى الصاحب بعد ذلك أن يخبرنا أنه أعد للنقد عدته؛ فجالس الشعراء، وكاثر الأدباء، وباحث الفضلاء عشرين سنة، وأخذ عن رواة المبرد وكتب عن أصحاب ثعلب عشرين سنة أخرى، وذكر لنا بهذه المناسبة أنه لم يجد فيمن صحب من يفهم الشعر كما يفهمه أبو الفضل بن العميد «فإنه يتجاوز نقد الأبيات إلى نقد الحروف والكلمات، ولا يرضى بتهذيب المعنى حتى يطالب بتخير القافية والوزن»، ثم مضى في سرد الأحاديث التي وقعت بينه وبين ابن العميد في نقد الشعر، إلى أن قال: «وسمعته — أيده الله — يقول: إن أكثر الشعراء ليس يدرون كيف يجب أن يوضع، ويبتدأ النسج؛ لأن حق الشاعر أن يتأمل الغرض الذي قصده، والمعنى الذي اعتمده، وينظر في أي الأوزان يكون أحسن استمرار، ومع أي القوافي يحصل أجمل اطراد، فيركب مركبًا لا يخشى انقطاعه والتياثه عليه.»[٣٠]

ونحن نستجيد رأي ابن العميد في تجاوز نقد الأبيات إلى نقد الحروف والكلمات، ونرجح أن ابن شهيد الأندلسي تأثر بهذا الرأي حين قال: «إن للحروف أنسابًا وقرابات تبدو في الكلام، فإذا جاوز النسيب النسيب، ومازج القريب القريب طابت الألفة، وحسنت الصحبة.»[٣١]

وليس يهمنا أن نلخص الكتاب، فلنكتف بما قاله في نقد قصيدة المتنبي في رثاء أم سيف الدولة ليكون نموذجًا لبقية المآخذ. قال الصاحب:

> ولقد مررت له على مرثية له في أم سيف الدولة تدل مع فساد الحس على سوء أدب النفس، وما ظنك بمن يخاطب ملكًا في أمه بقوله:

رواق العز فوقك مسبطرٌّ … … … …

ولعل لفظة الاسبطرار في مراثي النساء من الخذلان الصفيق الدقيق. نعم هذه القصيدة يظن المتعصبون له أنها من شعره بمثابة ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ من القرآن و﴿اصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ من الفرقان. وفيها يقول:

وهذا أول الناعين طرا … لأول ميتة في ذي الجلال

ومن سمع باسم الشعر عرف تردده في انتهاك الستر.
ولما أبدع في هذه المرثية واخترع قال:

صلاة الله خالقنا حنوط … على الوجه المكفن بالجمال

وقد قال بعض من يغلو فيه: هذه استعارة. فقلت: صدقت؟ ولكنها استعارة حداد في عرس!

ولما أحب تقريظ المتوفاة والإفصاح عن أنها من الكريمات أعمل دقائق فكره، واستخرج زبد شعره، فقال:

ولا من في جنازتها تجار … يكون وداعهم خفق النعال

ولعل هذا البيت عنده وعند كثير ممن يقول بإمامته أحسن من قول الشاعر:

أرادوا ليخفوا قبره عن عدوه … فطيب تراب القبر دل على القبر

وكان الناس يستبشعون قول مسلم:

شلت وشلت ثم شل شليلها … ... ...

حتى جاء هذا المبدع بقوله:

وأفجع من فقدنا من وجدنا … قبيل الفقد مفقود المثال

فالمصيبة في الراثي أعظم منها في المرثي.[٣٢]

وخلاصة القول أن الصاحب بن عباد كان من أعاجيب دهره، وأكتب أهل زمانه، وقد بقي من رسائله جزء في المكتبة الأهلية بباريس.[٣٣] وفي زهر الآداب ونهاية الأرب ويتيمة الدهر ومعجم الأدباء قطع مختارة من رسائله، وهو يلتزم السجع أو يكاد، وفي أكثر الأحيان يبدو نثره دون شهرته؛ لأن غرامه بالصنعة والزخرف يستهلك معانيه ويهوي به في حضيض الغموض والتعقيد، وشعره وسط بين الجيد والرديء.

ومهما احتال خصومه في الحط من عقله وأدبه فلا يمكن نكران أنه كان من أظهر الشخصيات في القرن الرابع، وأنه رفع بجاهه ونفوذه وعبقريته طوائف كثيرة من المتأدبين كانت تمضي طعمة الفقرة والخمول لو لم يمسها يمنه وإقباله ولم تعتمد على بره الوافر وساعده المتين.[٣٤]

هوامش

(١) هكذا ذكر ياقوت في معجم الأدباء، وفي بغية الوعاة سنة ٣٢٤، ص١٥٦.

(٢) في بغية الوعاة أنه كان في الصغر إذا أراد المضي إلى المسجد ليقرأ تعطيه والدته دينارًا في كل يوم ودرهمًا وتقول له: تصدق بهذا على أول فقير تلقاه، فكان هذا دأبه في شبابه إلى أن كبر وصار يقول للفراش كل ليلة: اطرح تحت المطرح دينارًا ودرهمًا لئلا ننساه.

(٣) يتيمة الدهر (٣ / ٣٦).

(٤) ص٩٦.

(٥) بغية الوعاة ص١٩٦.

(٦) يتيمة الدهر (٣ / ٣٥).

(٧) ياقوت (٢ / ٤٠١).

(٨) ياقوت (٢ / ٣٠٠).

(٩) ياقوت (٢ / ٣١٥).

(١٠) ياقوت (٢ / ٣٣٨، ٣٣٩).

(١١) ياقوت (٢ / ٣٣٧).

(١٢) ياقوت (٢ / ٣٠٢، ٣٠٣).

(١٣) بغية الوعاة ص١٩٦.

(١٤) ياقوت (٢ / ٣٠٤).

(١٥) ص٢٩٧ بتصرف قليل.

(١٦) ياقوت (٢/ ٣٤٦).

(١٧) يتيمة (٣/ ٣١، ٣٢).

(١٨) انظر: (٢/ ٣٢).

(١٩) يتيمة (٣/ ٣٨).

(٢٠) يتمية (٣/ ٣٨).

(٢١) يتمية (٣/ ٣٨).

(٢٢) يتيمة (٢/ ٤٢).

(٢٣) انظر: الصفحات (٣/ ٤٢–٤٤) يتيمة.

(٢٤) ص١٥٣ من رسائل الخوارزمي.

(٢٥) ص١١٠–١١٢ من رسائل الخوارزمي.

(٢٦) ص١٥٢ رسائل.

(٢٧) يتيمة (٣/ ٢٢٣).

(٢٨) ترجمة المسيو روش الفرنسية التي تفضل فأعطانا نسخة منها قبل أن تطبع.

(٢٩) ص٢٢١ من الكشف عن مساوي المتنبي.

(٣٠) ص٨.

(٣١) (١/ ١١٨) من الذخيرة لابن بسام (مخطوط).

(٣٢) ص١٢.

(٣٣) في دار الكتب المصرية نسخة فتوغرافية من هذا الكتاب.

(٣٤) هذا الفصل أقصر من أن يحيط بأدب الصاحب بن عباد، وقارئ كتابنا يجد في غير هذا الفصل جوانب أخرى من الصاحب تتم شخصيته التاريخية التي كانت من أظهر الشخصيات في القرن الرابع.

الفصل الثامن

أبو بكر الخوارزمي

وهذه أيضًا شخصية عظيمة من الشخصيات التي نهضت بالأدب العربي وشغلت الناس عدة أجيال، والكاتب صاحب الشخصية — فيما نريد — هو الكاتب الذي يمتاز أسلوبه وتفكيره بخصائص ومميزات لا يمثلها كاتب سواه، وكذلك كان الخوارزمي؛ فهو في نثره عقل قوي يمتاز عن العقول التي سبقته أو عاصرته، وليس معنى ذلك أنه يفوقها جميعًا، فهو دون ابن العميد في سمو الغرض، ودون بديع الزمان في حلاوة التعبير، ودون التوحيدي في وفرة المحصول، ولكننا نريد أن نقول: إن له بلاغة خاصة تضمن له التفرد والاستقلال والنبوغ الأدبي. هو ذلك: فليس يطلب من الكاتب أو الشاعر أن يفوق جميع معاصرية ليوصف بالنبوغ، ولكن يكفيه أن يكون ينبوعًا مستقلًّا يشعر الناس بوجوده الخاص ويحسون فقده إن حجب عنه فيضه النمير.

وقد كان الخوارزمي شاعرًا، ولكن ديوانه ضاع، ولم يبق من شعره إلا القليل، فمن الصعب أن نعطي القارئ فكرة عن حياته الشعرية، وإن كان من السهل أن نجزم بأن خموله في الشعر كان أمرًا مقضيًّا؛ لأنه عاصر جماعة من الشعراء الذين لا يشق لهم غبار؛ منهم الشريف الرضي والمتنبي والمعري وأبو فراس، على أن ما أثر عنه من الشعر يدل على أن كتابته خير من شعره، وأن شعره ليس بجيد وإن لم يكن برديء، من ذلك قوله في بعض الأصدقاء:

رأيتك إن أيسرت خيمت عندنا   مقيمًا وإن أعسرت زرت لماما
فما أنت إلا البدر إن قل ضوءه   أغبّ وإن زاد الضياء أقاما

وقوله فيمن يطلب الصهباء وهو بخيل:

يا من يحاول صرف الراح يشربها ولا يفك لما يلقاه قرطاسًا
الكاس والكيس لم يقض امتلاؤهما ففرغ الكيس حتى تملأ الكاسا[1]

فليس لدينا إذن ما يمثل شخصية الخوارزمي غير رسائله، فلنكتف بها في درس ما له من قوة التفكير ودقة الأسلوب.

لا نعرف بالضبط متى ولد محمد بن العباس الخوارزمي، أما موته ففيه خلاف؛ فمن قائل: إنه توفي سنة ٣٨٣، ومن قائل: إنه توفي[2] سنة ٣٩٣، وسمي الخوارزمي؛ لأن أباه من خوارزم، وقد أقام بالشام مدة وسكن بنواحي حلب ثم انتقل إلى نيسابور فأقام بها إلى أن مات، وكان الخوارزمي معروفًا بقوة الحفظ، يشهد له بذلك أصدقاؤه وأعداؤه معًا، وإنهم ليذكرون أنه قصد الصاحب بن عباد وهو بأرجان، فلما وصل إلى بابه قال لأحد حجابه: قل للصاحب: على الباب أحد الأدباء وهو يستأذن في الدخول، فدخل الحاجب فأعلمه، فقال الصاحب: قل له: قد ألزمت نفسي أن لا يدخل عليَّ أحد من الأدباء إلا من يحفظ عشرين ألف بيت من شعر العرب، فخرج إليه الحاجب وأعلمه بذلك. فقال له أبو بكر: ارجع إليه وقل له: هذا القدر من شعر الرجال، أم من شعر النساء؟ فدخل الحاجب فأعاد عليه ما قال: فقال الصاحب: هذا يكون أبا بكر الخوارزمي.[3]

ومن الواجب أن نقف قليلًا عند هذه الكلمة إذ كانت تحتاج إلى نقد: أفكان ممكنًا حقًّا أن يجد الخوارزمي عشرين ألف بيت من شعر النساء، أم هو غلو وإغراق من رجل عُرف بكثرة المحفوظ؟ الظاهر أن في هذه الكلمة شيئًا من المبالغة، فقد وجه نظرنا أستاذنا المرحوم محمد بك المهدي في محاضرته بالجامعة المصرية سنة ١٩١٦ إلى أن علماء اللغة ورواتها لم يهتموا بأشعار النساء، حتى إن الذين تخيروا الشعر الجيد منهم وجمعوه في ديوان ليحفظ لم يريدوا أن يختاروا قصيدة لامرأة لتكون بجانب قصائد الرجال، وهذا أبو زيد القرشي قد اختار تسعًا وأربعين قصيدة من القصائد الطوال ولم يجئ فيها بواحدة لامرأة، لا من الجاهلية ولا من الإسلام، وهذه المفضليات مائة وعشرون قصيدة وقطعة ليس فيها إلا خمسة أبيات لامرأة مجهولة من بني حنيفة.

غير أن أستاذنا — رحمه الله — أشار في الوقت نفسه إلى أن المرزباني جمع أشعار النساء في كتاب حافل يوجد منه الجزء الثالث في دار الكتب المصرية بخط أندلسي قديم

مضى عليه نحو ثمانمائة سنة، وفي هذا دليل على أن الرواة شغلوا أيضًا بجمع أشعار النساء، وإن كان لا ينكر أن حظ المرأة في الشعر العربي ضئيل، حتى ليمكن القول بأن المرأة العربية لم تسمُ يومًا إلى منافسة الرجل في الشعر، وها نحن أولاء نعيش في عصر من عصور النهضة في اللغة وفي الأدب، فأين الشواعر المجيدات، وكم عددهن في هذا الجيل؟

ومهما يكن من شيء فقد كان لما حفظه الخوارزمي أثر كبير في أدبه؛ فقوي أسلوبه وتلون خياله، وصار من أقدر الكُتاب على الوصف، ومن أعرفهم بضرب الأمثال.

أما حياته فأظهر ما فيها حادثان: أولهما اتصاله بالصاحب بن عباد، وثانيهما مناظرته بديع الزمان.

واتصاله بالصاحب بن عباد يفسر لنا غرامه بالنيل من المتنبي والغض من شعره، فهجومه على المتنبي لم يكن إذن صادرًا عن نزعة فنية تحدوه إلى كشف عيوب المتنبي ومساويه، ولكنه اندفع في ذلك ترضية للصاحب بن عباد الذي كان يحقد على المتنبي لترفعه عن مدحه ولإشادته بابن العميد. وأشد ما عرف من هجاء الخوارزمي للمتنبي قوله في الرسالة التي كتبها إلى الحاجب أبي إسحاق لما نكبه الوزير ابن عباد:

> ونظرت إلى أبي الطيب وإلى تناقض حكمته، وتفاوت طرفي فعلته؛ حيث قال في سيف الدولة:
>
> لا تطلبن كريمًا بعد رؤيته ... إن الكرام بأسخاهم يدًا ختموا
>
> ثم قال في كافور الإخشيدي:
>
> قواصد كافور توارك غيره ... ومن قصد البحر استقل السواقيا
>
> فلقد باع من الوفاء عِلقًا خطيرًا، واعتاض من الطمع ثمنًا يسيرًا، وحال ضباب الحرص والرجاء بينه وبين العهد والوفاء، وكان يضايق نفسه في اختيار المتاع، ويسامحها في اختيار المبتاع، ويخلع خلعة من نظمه تساوي بدرة، على عرض من لا يساوي بعرة، ويزن كريمة من كرائم شعره، إلى من لم تقم عنده كريمة، ولم تعرف له قيمة، لو رأى الطمع في جحر فأر لدخله، ولو أتاه الدرهم من است كلب لما غسله، فلا جرم أن الناس كما

استحسنوا قوله، استقبحوا فعله، وكما أعجبوا بشعره، تعجبوا من غدره، يشكر ثم يشكو، ويمدح ثم يهجو، ويشهد ثم يجرح شهادته، ويعطي ثم يسترجع عطيته، وكم من حر فضله ثم ثلبه، وكم من عرض كساه ثم سلبه، وكم من صحفة أكل منها ثم بصق فيها.[٤]

وفي نص هذه الكلمة أن الخوارزمي كان يعجب بشعر المتنبي ولا يعيب عليه إلا أخلاقه وتنقله من حال إلى حال، وقد جره ذلك إلى التغني بخلقه هو، واحتفاظه بالود، ووفائه بالعهد، فقال: «ولكن في قميص أبي بكر رجلًا إذا أعطى لم يرتجع، وإذا أطلق لم يراجع، وإذا بنى لم يعد على بنائه بالهدم، وإذا مدح لم يطأ على عقب مديحه بالذم، وإذا طيب فكيه بالمدح لكريم، لم يلطخهما بمدح للئيم، وإذا زوج كرائمه كفؤًا حجبهن أن يتبرجن إلا لديه، ويجتليهن غير عينيه، وإنما الغدر من أخلاق النساء، فمن تعلق بطرف منه فقد رغب بنفسه عن كمال الذكران وجذبها إلى شق النسوان.»[٥]

فالمتنبي مؤنث الخلق؛ لأنه غادر، والخوارزمي مذكر الطبع؛ لأنه وفي!

هكذا حكم الخوارزمي لنفسه بالنبل، وحكم على المتنبي بالخساسة؛ لأن المتنبي يتغير ويتبدل، أما الخوارزمي فلا يتلون ولا يحول.

ولكن القدر شاء أن يعاقب الخوارزمي على بغيه الأثيم؛ فساءت الصلات بينه وبين ابن عباد فتحول عنه وشغل بذمه وقدحه بعد أن شغل بتمجيده والثناء عليه، واستطاع أن يرمي ممدوحه بمثل هذا السهم المسموم:

لا تحمدن ابن عباد وإن هطلت ... يداه بالجود حتى أخجل الديما
فإنها خطرات من وساوسه ... يعطي ويمنح لا بخلًا ولا كرمًا

وجرى في الناس في ذكر الخوارزمي بالتقلب والتحول حتى قال فيه أحمد بن شهيب:

أبو بكر له أدب وفضل ... ولكن لا يدوم على الوفاء
مودته إذا دامت لخلٍّ ... فمن وقت الصباح إلى المساء

وأنشد الصاحب حين بلغه خبر موته:

أقول لركب من خراسان قافل أمات خوارزميكم قيل لي نعم
فقلت اكتبوا بالجص من فوق قبره ألا لعن الرحمن من كفر النعم!

وقد اتصل الخوارزمي بكثير من الرؤساء، ولكنا لا نعرف تفاصيل ما وقع بينه وبينهم، وإن كانت طبيعة ذلك العصر تشير إلى أن استقامة الخلق كانت نادرة، وأن تبادل الضغائن والأحقاد كان من الظواهر الكثيرة الوقوع.

أما الحادث الثاني فهو مناظراته لبديع الزمان، وهو حادث مشئوم قضى عليه، ويرجع السر فيه إلى دسيسة بعض الرؤساء المستوحشين منه، والراغبين في إسقاطه،[٦] وإلى مكر بديع الزمان ودهائه مع أنه كان لا يزال في غرارة الصبا، وغفلة الحداثة، وذلك أنه فطن إلى جانب الضعف فيمن يقودون الجماهير في ذلك الحين، وهو غلوهم في التشيع فانطلق يبكي القتلى من أهل البيت، ويستمطر الغضب والسخط على أعداء آل الرسول، وكذلك اجتمع على الخوارزمي كيد أعدائه في نيسابور ولؤم مناظره ومكره، فعاد وهو مقهور «وانخذل انخذالًا شديدًا، وانكسف باله، وانخفض طرفه، ولم يحل عليه الحول حتى خانه عمره.» كما قال ياقوت.[٧]

وقد سبقت تلك المناظرة بطائفة من الرسائل جرت بين الكاتبين مجرى العتاب، وهي رسائل جيدة تستحق الدرس، كان بديع الزمان فيها يعد الحملة ويتأهب للنزال، وكان الخوارزمي يقابل عتبه بأرق من النسيم في بعض الأحيان، وربما راجعه فذكر أن عتابه قبيح ولكنه حسن، وكلامه لين ولكنه خشن «أما قبحه فلأنه عاتب بريئًا، ونسب إلى الإساءة من لم يكن مسيئًا، وأما حسنه فلألفاظه الغرر، ومعانيه التي هي كالدرر، فهي كالدنيا ظاهرها يغر، وباطنها يضر، وكالمرعى على دمن الثرى، منظره بهي، ومخبره وبي» وربما أنشده:

يا بديع القول حاشا لك من هجو بديع
وبحسن القول عوذ تك من سوء الصنيع
لا يعب بعضك بعضا كن مليحًا في الجميع

وقد مضى الخوارزمي يلاين بديع الزمان فيذكر أنه شريعة وده إذا وردها صافية، وأن ثياب بره إذا قبلها ضافية «هذا ما لم يكدر الشريعة بتعنته وتعصبه، ولم يخترق الثياب بتجنبه وتسحبه»، وهنالك يذكر الخوارزمي أنه لا يقول:

وإني لمشتاق إلى ظل صاحب يرق ويصفو إن كدرت عليه

فإن قائل هذا البيت قاله والزمان زمان، والإخوان إخوان، وحسن العشرة سلطان، ولكنه يقول: وإني لمشتاق إلى ظل:

رجل يوازنك المودة جاهدًا يعطي ويأخذ منك بالميزان
فإذا رأى رجحان حبة خردل مالت مودته مع الرجحان

على أننا إذا تجاوزنا هذين الحادثين وأخذنا نتلمس شعور ذلك الرجل بأعباء الحياة وجدناه يمشي مثقل الظهر بطائفة من التكاليف تذل لها نفسه ويجرح بها كبرياءه، ألسنا نراه يزور أبا الحسن عبد العزيز صاحب ديوان الرسائل طمعًا في بره، فيكون هذا عند ظنه، فيكتب إليه رسالة تجيء فيها هذه الفقرة التي تمثل بؤسه أبشع تمثيل:

> ومن أنقذ إنسانًا من الفقر، وانتشله من مخالب الدهر، وفكه من إسار العسر، فقد أعتقه من الرق الأكبر، ونجاه من الموت الأحمر، والرق رقان: رق الملك ورق الهوان، والأسر أسران: أسر العدو وأسر الزمان.[٨]

وقد ورد عليه كتاب من أحد تلاميذه ينبئه فيه بأنه عليل، فكتب الخوارزمي كتابًا جاء فيه:

> وأظن أني لو لقيتك عليلًا لانصرفت عنك، وأنا أعل منك، فإني بحمد الله تعالى جلد على أوجاع أعضائي، غير جلد على أوجاع أصدقائي، ينبو عني سهم الدهر إذا رماني، وينفذ في إذا رمى إخواني، فأقرب سهامه مني، أبعد سهامه عني، كما أن أبعدهما عني، أقربها مني.[٩]

وهذه الفقرة تمثله جلدًا صبورًا، ولكن الصبر والجلد لا يطلبان إلا حين تشتد الكوارث وتقسو الخطوب.

وهذا الشعور بأعباء الحياة أنطقه بالحكمة في تعليل الحزن، فهو من أسبق الكتاب إلى الإفصاح عن علل العواطف والشهوات، وإنه ليحدثنا بأن الإنسان حين يحزن للمصيبة تحل بغيره، إنما يحزن لأنه يرى بعينه أن سيكون له مثل ذلك المصير؛ إذ كانت المآسي الإنسانية كأسًا تدور على الجميع، ولننظر كيف يقول وهو يعزي بعض الرؤساء في شقيق له:

> ورد عليَّ خبر وفاة فلان فدارت بي الأرض حيرة، وأظلمت الدنيا حسرة، وملأ الوله والوهل قلبي وسواسًا وفكرة، وتذكرت ما كان يجمعني وإياه من سكرى الشباب والشراب، فعلمت أنه شرب بكأس أنا شارب من شرابها، ورمي بقوس سوف أرمى بها، فبكيت عليه بكاء لي نصفه، وحزنت له حزنًا لنفسي شطره.[10]

وهذه الحيرة المطبقة التي كان يعانيها الخوارزمي بين أحداث زمانه جعلته يتشاءم من صحبة من يقاسون إدبار الأيام، ويتفاءل بالتعرف إلى من ينعمون بإقبال الزمان، وهو يرى «أن من تعلق بذيل المقبل أقبل،[11] ويرى كذلك أن «أيام المحنة موج من تطاطا له تخطاه، ومن وقف على طريقه أرداه، ومن قابل أيام الإدبار بوجهه صدمته، ومن قاتل عساكر الإقبال في أيام كرهًا هزمته.»[12] وعنده أن «الإقبال يستر العيوب، والدولة تجعل البعيد قريبًا، والجد يرى المخطئ مصيبًا، والمجدود يمس بيديه ما لا يراه المحدود بعينيه».

وكلمتا الإقبال والإدبار يجدهما القارئ في رسائله هنا وهناك؛ بحيث يمكن القول بأنه كان موسوسًا من هذه الناحية، وفي هذا الوسواس شيء من الحق والصدق، فكم من عقل ضاع، وكم من عبقرية أخمدت وأفلت بانصراف المفكر العبقري إلى مناصرة فئة تختصر، أو الدفاع عن فكرة تهم بالأفول، وفهم الخوارزمي للحياة على هذا النحو الدقيق أملى عليه الحرص على الحكمة يسديها إلى أصدقائه من حين إلى حين، من ذلك قوله في سياسة النفس: «ومن غلبت شهوته على رأيه شهد على نفسه بالبهيمية، وانخلع من ربقة الإنسانية، وحق على العاقل أن يأكل ليعيش، لا أن يعيش ليأكل، وكفى بالمرء عارًا أن يكون صريع مآكله، وقتيل أنامله، وأن يجني ببعضه على كله، ويعين فرعه على أصله، فكم من لقمة أتلفت نفس حر، وكم من أكلة منعت أكلات دهر، وكم من حلاوة تحتها مرارة الموت، وكم من عذوبة خلفها بشاعة الفوت، وكم من شهوة ذهبت

بنفس لا تقوى لها العساكر، وقطعت جسدًا كانت تنبو عنه السيوف البواتر، وهدمت عمرًا هدمت به أعمار، وخربت بخرابه بيوت بل أمصار … والمشتهي عاش لنفسه، قليل البقيا على روحه، وكيف يحفظ أصدقاءه من لا يحفظ أعضاءه، وكيف يُبقي على غيره من لا يبقي على نفسه، وكيف يؤتمن على من لا يؤتمن على بعض منه.»[١٣]

ولننتقل بعد أن ألمنا بشيء من حياة الخوارزمي، ووقفنا على شيء من مطوى صدره ومكنون سره، إلى فنه الذي عرف به في إجادة الإنشاء، ولنذكر أولًا أنه دلنا على فهمه لسر البيان، إذ قال في إحدى رسائله في هجاء بعض معاصريه:

> وإذا أردت أن تعلم أني في ذمك جاد، وفي مدحك لاعب، وأني في الشهادة عليك صادق، وفي الشهادة لك كاذب، فانظر إلى تهافت قولي إذ لاينتك وجاملتك، وإلى إصابتي الغرض وحزي المفصل إذ كاشفتك وصدقتك، وذلك أن الصادق مُعانٌ ومأخوذ بيديه، والكاذب مخذول مغضوب عليه.[١٤]

فسر البلاغة عند الخوارزمي يرجع إلى الصدق، وهذا دليل على أنه كان مأخوذًا بفنه مفتونًا به، فلن يكون للشاعر أو الكاتب وصول إلى سحر البلاغة وسحر البيان إلا إذا صدق، وفي الصدق وحده سر العبقرية والنبوغ، ومن هنا سقطت آثار المتكلفين من الكتاب والشعراء الذين سخروا أقلامهم وعقولهم، وباعوا ضمائرهم ونفوسهم، ورضوا بأن يكونوا أبواقًا تردد أصوات الآمرين والناهين من أرباب الملك وأصحاب الجاه. وحين يصدق القلب والحس والعقل يصبح الأدب جذوه خالدة تلهب ما تمس من أوتار المشاعر والعواطف والأحاسيس على مر القرون وتتابع الأجيال، وإذ ذاك لا يقوم الأدب بالأحجام والأوزان والمقادير كما يتوهم من يقيسون القصائد والرسائل والمؤلفات بالعرض والطول من أهل هذا الجيل، وإنما يقاس نبوغ الكاتب وتوزن عبقرية الشاعر بما فيها من نار ونور، وما تحمل من عناصر القوة الخالدة التي تجعل ربها أبًا وأخًا وأستاذًا وزميلًا لكل من يمرون بعده بهذه الأرض مهما باعدت بينه وبينهم ظروف الزمان والمكان.

فالصدق هو الهادي الأمين الذي يسير بنا في أودية الغرائز الإنسانية، فلا نعرف شر الزيغ ولا نقاسي ضر الضلال، وحين نصدق ونفنى في الصدق نتغنى وادعين بأحلام الإنسانية المبثوثة في ضمير الوجود، فلا يغلق عنا سمع، ولا يعزف عن أغانينا أحد من الموفقين، وإنما تفتح لنا صدور الناس وقلوبهم وأرواحهم فنكسب فيها ما صدقنا

في الإيمان به من أصول الشر والخير، والظلمات والنور، والبر والفجور، فإن الحياة كما تعلم مجموعة من حلم الإنسان وجهله، وضلاله وهداه، والكاتب الإنسان هو الذي يصدق ويفنى في صدقه حين يواجه ما في الإنسانية من مشاكل عقلية، وأزمات روحية، وثورات نفسية ثم يتغنى بما في الطبيعة الإنسانية من نبل وسماحة ورفق وجمال، أو يصرخ مما فيها من شح ولؤم وجور وطغيان.

فأنا لا أريد إذن بصدق الكاتب أن يكون مشغولًا بالخير وحده لا يتغنى إلا به، ولا يتحدث إلا عنه، وإنما أريد أن لا يتكلم الكاتب أو الشاعر إلا صادقًا، يتغنى بالخير حين يؤخذ به، ويتغنى بالشر حين يفتن به، وفي صدقه السر كل السر في فتح ما أغلق من سرائر النفوس وضمائر القلوب فليصدق الفنان؛ إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر، فإن الصدق أساس النبوغ، أما الكاتب المنافق فمصيره إلى فناء؛ لأن النفاق أكبر مظهر من مظاهر الإخفاق، ولا ينافق إلا الضعيف المخبول الذي لا يشعر لنفسه بوجود خاص، ومن فقد شخصيته واطمأن إلى الاعتماد على سواه فجدير به أن ييئس من أن يروى له قول، أو يوزن له رأي، أو يرجى لبهرجه بقاء.

ونعود فنذكر أن الخوارزمي يضعف حينًا ويقوى أحيانًا، يسمو ويحلق حين يصدق، ويهوي ويسف حين يمين، وليس ضعفه بمحتمل ولا مقبول؛ لأنه يلتزم الصنعة والزخرف والسجع، فيبدو نثره الصعيف ثقيلًا ممجوجًا كالمرأة الفانية حين تتزين وتختال، ومن ذا الذي يسيغ قوله في وصف رجل:

> إذا ناظره العربي صار أعجميًّا، وإذا ناظره الأعجمي صار عربيًّا، وإذا رآه المعجب بنفسه طلق كبره، وفارق فخره، فهو رفيق الجود وخليله، وزميل الكرم ونزيله، وغرة الدهر وتحجيله، حضرته حضرة الآجال والأموال، لا بل حضرة الأقوال والأفعال، لا بل حضرة الرجال، تنصب إليها موارد الرغبات، وتنشد فيها خيول الطلبات.[١٥]

وأثقل من هذا ورود الجناس في قوله من كتاب إلى محمد العلوي:

> أذكره وإن كنت لا أنساه، وألقاه بقلبي وإن كنت لا ألقاه، وأسأل الله تعالى أن يرينا سلامته سليمة، واستقامة أحواله مستقيمة، فلا شيء أحوج من السلامة إلى السلامة، ولا إلى الاستقامة من الاستقامة.[١٦]

والحرص على السجع في مثل قوله: «لا تؤخر عمل اليوم إلى غد، ولا تهمل نفسك في شغل السبت إلى الأحد.»[١٧] فإن كلمتي السبت والأحد لم تقعا هنا إلا ابتغاء السجع.

والقارئ يجد أمثال هذه الفقرات الضعيفة في مواضع كثيرة من رسائله، وعذر الخوارزمي أنه حمل نفسه ما لا يطيق من التزام الصنعة والسجع في جميع رسائله، حتى الموضوعات التي لا تحتمل التكلف، فكان من الحتم أن يقع في مهاوي الضعف والإسفاف.

والخوارزمي حين يجيد يسمو سموًّا عظيمًا، ويقدم من صور الجد والهزل ما يمتع النفس ويطرب الروح، وقد نراه يمرح فيستخفنا الطرب ونقبل عليه بنفس لعوب. وله كلمة ما قرأتها إلا تذكرت الصديق القديم الشيخ محمد عبد المطلب حين كان يخترق شوارع القاهرة على ظهر حمار، فقد اتفق للخوارزمي أن شكا وروده إلى بعض النواحي بعدما قاسى السير والسرى، وخاض غمار المهالك والردى، ونظر إلى الآخرة وهو في الدنيا. قال: «وأول ما مر بي سوء الدخول على ظهر الحمار، ومعاشرة الخمار، على أن الخمار أيضًا حمار، إلا أنه قصير الأذنين، يمشي بين رجلين، وكأني كنت بين حمارين، إلا أني كنت بين جنسين.»[١٨]

وله رسالة عن بستان ذكر أنه مرتع ناظره، ومتنفس خاطره، ومجال بصره، ومدار فكره؛ إذ ليست فيه زاوية إلا وقد صب عليه فيها كأس، ونام في حافتها وجه صبيح، وتقلب في أطرافها قدٌّ مليح. إلى هنا يمضي الكلام فتتذكر به بعض ما قصه فرانك هارين عن أوسكار ويلد، ولكن الخوارزمي يفاجئنا بأن بستانه ليس بذاك، ثم يقول: «وإنما أذكر بُقَيعة طولها باع، وعرضها ذراع؛ أعني باع البقة، وذراع الذرة،[١٩] وأقل من لا، وأصغر من الجزء الذي لا يتجزأ، ولو طارت عليها ذبابة لغطتها، أو دخلتها نملة لسدتها، تسقى بالمسعط صباحًا، وتنكت بالخلال مساء، أشجارها مائة إلا تسعة وتسعين، وأنهارها خمسون إلا تسعة وأربعين.»[٢٠]

ولكن أمثال هذه الفكاهات تمر كالطيف فيما ترك ذلك الكاتب المجيد، فتلك فقرات تصيدناها من رسائله، وهيهات أن يكون لمثله طبع مرح وهو الذي قضى حياته يتعثر بين أحداث البؤس والهوان، فالفكاهة تقع تحت سن قلمه لا تزيد عن عبث الألفاظ، وتظل نفسه خامدة لا تطرب ولا تجذل ولا تعرف سر الدعابة ولا روح المزاح، ألسنا نستقي أدبنا مما نرد من موارد الحياة، ونقدم لقرائنا صورًا من أنفسنا وعواطفنا ومشاعرنا وأشجاننا وأحزاننا؟ وهذا لا يمنع أن لبعض المحزونين فكاهة ودعابة، غير

أن الخوارزمي لم يكن من هؤلاء، فقد وقع بين قوتين تحولان دون حلاوة المزاح؛ الأولى: عيشه الضيق، والثانية: مهنة التعليم.

أما ضيق عيشه فقد عرفناه من تقلبه وحيرته بين أبواب الوزراء والرؤساء، وأما مهنة التعليم التي احترفها واكتوى بنارها وكابد ما تقضي به من التجمل والتوقر والاستحياء فقد عرفنا أخبارها من رسائله الكثيرة التي جرت بينه وبين تلاميذه. ومن عسى أن يكون أولئك التلاميذ؟ إنهم في الأغلب قوم ممن بسط لهم الله في الرزق، واستطاعوا أن يغلوا عنق ذلك الرجل بشيء من المال يقدمونه إليه ثمنًا لعلمه وفضله، وتلك محنة نتصورها خطرة بشعة ونكاد نحكم بأن لأوزارها وأثقالها أثرًا في كبت ذلك الروح وحبسه في حدود الجد والرزانة، حرمانه من نسمات اللهو المباح.

فإذا تركنا تلك الصور الفكاهية القليلة وانتقلنا إلى جد الخوارزمي وجدناه جدًّا رصينًا ينبئ عن نفس سامتها الأيام سوء العذاب، وأول ما يطالعنا منه غيرته على الأدب وتوجعه لأن يراه مما ينال اللئام، وإنه ليذكر أن «البخل بالعلم على غير أهله قضاء لحقه، ومعرفة لفضله» وأنه يغار على الأدب الكريم من المتأدب اللئيم، وينشد في ذلك:

وأرثي له من موقف السوء عنده   كمرثيتي للطرف والعلج راكبه

ويود أن يكون الأدب في جبهة الأسد ولو أصبحت الدفاتر في أنياب الأسود، ويتمنى لو يبعث الروقة بدينار، أو كتب الدفتر بقنطار، فلا يتأدب إلا شجا كمي، ولا يحرز الدفاتر إلا جواد سخي.[٢١]

وفي مثل هذه الصرخة دليل على أن الرجل كان يعاني آلامًا كثيرة من معاصريه، ويستكثر على فريق منهم أن يوسم بالأدب أو تصل يده إلى كتاب نفيس، وفيها كذلك إشارة إلى قلقه من بعض الطبائع الدنيئة التي يورثها العلم والأدب ألوانًا من العظمة البغيظة والكبرياء الممقوت، وهذا الصنف من المخلوقات هو الذي حمل بعض الناس على أن ينسب إلى الرسول هذا الحديث الذي نراه يدور على ألسنة الجماهير: «لا تعلموا أولاد السفلة العلم»، وكذلك كان طلاب الشهرة في عصر الخوارزمي يلجئون إلى التحرش بالشخصيات الكبيرة ليتم لهم ما يبتغون من الظهور، كما يفعل الخاملون في عصرنا هذا حين يهاجمون النابغين والعبقريين طمعًا في أن تذيع أسماؤهم ويعرفوا بصحة الفهم، وقوة النقد، وسعة الاطلاع.

ويظهر أن الخوارزمي ما زال يهاجم حتى وقع في روعه أنه مغلوب، فله فقرات تشعر بجزله وجنونه من إقبال بعض الناس عليه، فقد طلب منه أحد معاصريه نسخة من رسائله فكتب إليه في الجواب:

طلب الشيخ نسخة من رسائلي فمرحبًا بأنجح طالب، وأكرم خاطب، ومن سعادة الصهر كرم أختانه، ومن إقبال الكاتب والشاعر شرف من نظر في ديوانه، ولو قدرت لجعلت الورق من جلدي، بل من صحن خدي، والقلم من بناني، والمداد من ماء أجفاني، ولأمليت هذه النسخة على السفرة البررة ليكتبوا بيد العصمة، ويخلدوه في بيت الحكمة، بل لو علمت أن مثل الشيخ يطلبه، وأن مثل يد الشيخ بسطها الله بالخيرات تكتبه، لحاسبت عليه بقلبي ولساني أدق حساب، وطالبت شيطاني بتهذيبه وتنقيحه أشد طلاب، ولقلت لخاطري دقق طرزك، وجود بزك، فإن المبتاع كريم، والثمن عظيم، وقد قيل: الرواية أحد الشاعرين، وأنا أقول: الرواية أحد الشعرين.[٢٢]

ويمكن أن يقال: إن التواضع في مثل هذه الفقرة مقصود؛ لأنه أرسل ذلك الجواب إلى رجل يرجو بره وهو أبو العباس كاتب محمد بن إبراهيم، ولأنه في مواطن أخرى يتعالى فيقول في عتاب أبي محمد العلوي: «إن قومًا أنا أصغرهم لكبار، وإن أمة أبو ذر شرها لخيار.»[٢٣] ولكننا مهما قلبنا وجوه الرأي انتهينا إلى أن الخوارزمي كان مضطرب القول في تقدير أدبه ووزن فضله، وهو في ذلك معذور؛ لأنه كان يعيش من فيض قلمه، وهي حالة جعلتنا نرى المتنبي في عظمته وكبريائه يبدو في بعض الأحيان وكأنه تابع ذلول.

وللخوارزمي صور فنية يعرض بها الظالمين من أهل زمانه عرضًا بشعًا رهيبًا، مثال ذلك قوله في وصف بعض الولاة:

ورد علينا فلان ونحن نيام نوم الأمنة، وسكارى سكر الثروة، ومتكئون على فراش العدل والنصفة، فما زال يفتح علينا أبواب المظالم، ويحتلب فينا ضرعي الدنانير والدراهم، ويسير في بلادنا سيرة لا يسيرها السور في الفأر، ولا يستخيرها المسلمون في الكفار، حتى افتقر الأغنياء، وانكشف الفقراء، وحتى ترك الدهقان ضيعته، وجحد صاحب الغلة غلته، وحتى نشف الزرع والضرع، وأهلك الحرث والنسل، وحتى أخرب البلاد، بل أخرب العباد، وحتى

> شوق إلى الآخرة أهل الدنيا، وحبب الفقر إلى أهل الغنى، وحتى لقب بالجراد، وكني أبا الفساد، وحتى صار الدرهم في أيامه أقل من الصدق في كلامه، وصار الأمن في أعماله أعز من السداد في أفعاله، فليته إذ أوحش الرجال، حصل المال، وليته إذ ضيع المال أرضى الرجال، ولكنه حرم الاثنين، فأفلس من الجهتين، والله ما الذئب في الغنم بالقياس إليه إلا لمن المصلحين، ولا السوس في الخز في الصيف عنده إلا من المحسنين، ولا الحجاج بن يوسف الثقفي في أهل العراق إلا أول العادلين، ولا يزدجرد الأثيم في أهل فارس بالإضافة إليه إلا من النبيين والصديقين، ولا فرعون في بني إسرائيل إذا قابلته به إلا من الملائكة المقربين.[٢٤]

وفن الخوارزمي يظهر جيدًا في هذه الصورة، فقد وازن بين الحالتين: حال الأمن وحال الخوف، وقابل بين الخطتين: خطة العدل وخطة العسف، فأشار إلى أنهم كانوا قبل ورود ذلك الوالي في سكر الغنى وغفوة الأمان، وأنهم كانوا على فراش العدل متكئين، فلما قدم ذلك الوالي أذلهم وأذاقهم لباس الجوع والخوف، وفي قول الخوارزمي: «حتى افتقر الأغنياء، وانكشف الفقراء.» دقة بالغة، فإن انكشاف الفقراء غاية ما تصل إليه البأساء والضراء؛ إذ كان الفقر المحتمل يُداوى بالتجمل والتستر، وتسدل عليه أثواب الحياء، وحين تصبح الهيئة الاجتماعية مقسمة إلى غني افتقر، وإلى فقير ذل وخنع، فهنالك البؤس الجائر، والهول المبين.

وكلمات السوس والجراد والسنور والفأر تذكر بقول بديع الزمان في الشكوى من قاض ظالم: «وما رأيك في سوس لا يقع إلا في صوف الأيتام، وجراد لا يسقط إلا على الزرع الحرام، وذئب لا يفترس عباد الله إلا بين الركوع والسجود.»[٢٥] وفي مثل هذا التوافق دليل على أن كُتاب ذلك العصر يبالغون في بعض التعابير، وأنهم كانوا يميلون إلى التمثيل بعوالم الحشرات والنبات والحيوان، وقوله: «حتى صار في أيامه أقل من الصدق في كلامه، وصار الأمن في أعماله أعز من السداد في أفعاله.» من العبارات الجميلة لولا أنه ترديد لما وقع من مثل هذه المقابلة في شعر الهجاء، وذكر الحجاج ويزدجرد وفرعون في الحديث عن الظالمين ليس بجديد، ولكنه ورد في صورة مقبولة تشعر بأنه كان يحسن استغلال ما ورد على ألسنة الأقدمين.

وللخوارزمي رسائل نحس فيها طيب النفس وخفة الروح، ولكنا نجد فيها كلمات قلقة نابية هي أثر الصنعة والتكلف والتزام السجع؛ كقوله في خطاب تلميذ له:

كتابي هذا ولو استقبلت من أمري ما استدبرت، وقدمت من رأيي ما أخرت، لما أمضى فينا الفراق حكمه، ولا أنفذ فينا سهمه، ولأقمنا جميعًا أو رحلنا معًا، وإني لأظلم الفراق إذا شكوته، وأتعنف الدهر إذا هجوته، وبيدي ضرباني، ومن سهمي رمياني، فأنا كالقاطع يده بيده، والفاجع نفسه بنفسه، ومطرق الفراق إلى قلبه، ومتجرع غصص البين وكربه.[٢٦]

والفقرتان الأخيرتان تكرار ثقيل، والمعنى كله مأخوذ من أبيات حورها الخوارزمي، وهي في الأصل الذي أثبته القالي:

تطوي المراحل عن حبيبك دائبًا	وتظل تبكيه بدمع ساجم
كذبتك نفسك لست من أهل الهوى	تشكو الفراق وأنت عين الظالم
ألا أقمت ولو على جمر الغضا	قبلت أو حد الحسام الصارم

ويقول الخوارزمي في هذه الرسالة يصف الأيام الماضية: «كانت أرق من حاشية البرد، وأحسن من طلوع السعد، وأحلى من إنجاز الوعد، وأعذب من القَنْد،[٢٧] بل من النقد، وأعبق من الورد، وما أردت إلا ورد الخد، بل من المسك والند، وأطيب من القرب بعد البعد، ومن الوصل في أثر الصد، بل كانت أرق من نسيم الزهر في السحر، ومن قضاء الوطر على الخطر، بل كانت أقصر من ليل السكارى، أو نهار الحيارى.»[٢٨]

وهذه تعابير كانت تجمل وتظفر بالقبول لو لم يرم بها كاتبها على هذا النحو من الإسراف.

بقي أن نسأل هذا السؤال: هل للخوارزمي في جده وهزله فلسفة خاصة يقف عندها الباحثون؟

الظاهر أن فهم الخوارزمي للحياة كان واقفًا عند حدود أغراضه ومآربه ومطالبه الشخصية، وكان فنه وقفًا على حسن السفارة بينه وبين أولي الأمر من معاصريه، فليست رسائله في جملتها إلا شذرات من المديح والعتاب والاستعطاف والهجاء، وهذا أخطر مقتل في تلك الرسائل التي تعد من ذخائر الأدب العربي، وهو من أجل ذلك لا يصلح أستاذًا لكثير من المتأدبين، فإنه لم يهب شطرًا من منثوره في الدفاع عن فكرة فلسفية، أو نزعة وجدانية، ولم يرفع الأدب إلى أفق من آفاق الحب والمجد والإخلاص، ولم يسم به إلى سماء من سموات الفن الخالص الذي ينسينا آصار المادة وينقلنا إلى

عالم الأرواح، وكل ما نجح فيه الخوارزمي أنه أشعرنا بوجوده، ووقفنا بجده أمام شخصية قوية لها في الحياة مطامع وأهواء، ولها في عصرها وجود ظاهر يحسب له حساب، ونحن لا نستقل هذا، ولكننا لا نكتفي به فإن الزعامة الأدبية مهما دلت على أخطار الزعماء لا ترضي وحدها عشاق الخير والحق والجمال.

ولقد انحاز الخوارزمي إلى مذهب الشيعة، وهو مذهب له خصائصه ومزاياه، وفي وصف هذا المذهب وقف وقفة مخيفة دلتنا على أنه رجل جلاد ونضال، ولكنه لم يشعرنا بحب ذلك المذهب، ولم يسكب في روحنا قطرة من الحنان نحو من بكاهم من الشهداء؛ لأنه كان يشوب تشيعه بالحقد الأسود على بني أمية وبني العباس، ونستطيع أن نقول: إنه في هذا الموضوع كان داعيًا صادقًا إلى فكرة لها قيمتها في الحياة الإسلامية، وإنه استطاع بالدفاع عنها أن يحشر في زمرة المجاهدين في الحياة السياسية، لولا أنه بسط لسانه بطائفة من العروات والهنات حين عرض للخلفاء في ألفاظ منكرة أخفها الحكم بأنهم جاءوا من نطف السكارى في أرحام القيان.[٢٩]

ومن الحق أن نقرر أن الرسالة المطولة التي بعث بها إلى الشيعة في نيسابور تبدو لمن يقرؤها وكأنها صاعقة تصب على رءوس من عادى من الرؤساء، وفي هذه الرسالة يبدو الخوارزمي وهو أزرق الناب مسموم اللعاب، كالحية النضناض، وفيها كذلك يبدو طيبه وخبثه، وكرمه ولؤمه، وشهده وصابه، فهو تارة مؤمن متبتل خاشع صبور حين يقول: «فإن أصابتنا نكبة فذلك ما قد انتظرناه، وعندنا بحمد الله تعالى لكل حالة آلة، ولكل مقامة مقالة؛ فعند المحن الصبر، وعند النعم الشكر.»[٣٠] وهو تارة متحزن حقود يعدد آثام الخلفاء من بني أمية وبني العباس، ويذكر ما اقترفوه من الجرائم في تقريب المغنين، وإقصاء الفاطميين، وله في ذلك لذعات مسمومة يعف قلمنا عن تفصيل ما انطوت عليه من خبيث الذم وفاحش الهجاء.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن في تلك الرسالة إشارات إلى نواح من الأدب لها أهمية عظيمة؛ فقد لوح إلى أن هناك أشعارًا وضعت بعد الإسلام على ألسنة الجاهلية معارضة لأشعار المسلمين، ورواها مثل الواقدي ووهب بن منبه التميمي، ومثل الكلبي والشرقي بن القطامي والهيثم بن عدي، وهو بهذا ينص على أن أشعارًا وضعت للحط من علي بن أبي طالب، وعرفنا منه كذلك أن من شعراء الشيعة من قُطع لسانه ومزق ديوانه فضاع شعره وهو عبد الله بن عمار البرقي فصار لذلك من الشخصيات المجهولة في تاريخ الآداب.

وعرفنا منه أيضًا أن عبد الله بن مصعب، ووهب بن وهب البختري، ومروان بن أبي حفصة الأموي، وعبد الله بن قريب الأصمعي، وبكار بن عبد الله الزبيري، وأبا السمط بن أبي الجون الأموي، وابن أبي الشوارب العبشمي؛ هؤلاء جميعًا كانوا متهمين بالتحامل على آل أبي طالب.[٣١]

وهذا كلام ليس جديدًا في ذاته فقد أشار إلى مثله كُتاب التراجم، ولكن وروده على لسان الخوارزمي مضافًا إلى ما أفاض فيه من عيوب الخلفاء يوضح أشياء كثيرة لها أهميتها في تحديد الاتجاهات الفكرية والأدبية عند الكُتاب والشعراء والمؤلفين، ويدعو إلى الاحتراص مما نسب إلى كثير من المتقدمين.

هوامش

(١) انظر: بقية شعره في اليتيمة (٤ / ١٢٧–١٤٨).

(٢) ابن خلكان (٢ / ٣٥٦).

(٣) ابن خلكان (٢ / ٢٥٥).

(٤) ص٦ رسائل.

(٥) ص٧.

(٦) ياقوت (١ / ١٠٤).

(٧) (١ / ٢٠٦).

(٨) ص١٠٢ رسائل.

(٩) ١٠٥ رسائل.

(١٠) ص١٥.

(١١) ص ١٠٣

(١٢) ص٩٨.

(١٣) ص١١١، ١١٢.

(١٤) ص١٩٢.

(١٥) ص١٠٠.

(١٦) ص٩.

(١٧) ص٤٤.

(١٨) ص١٠٣.

(١٩) ورد ما يشبه هذا في كلام أبي الفتح بن العميد إذ قال: «وردت رقعة الشيخ أصغر من عنفقة بقة، وأقصر من أنملة نملة» (ص٣٣٥ ياقوت، ٣٦ ثمار القلوب). وقال الميكالي: كتابك أقصر من نبقة، وأصغر من بقة، وأخون من درة، وأخفى من ذرة. (٤ / ٢٥٥) يتيمة.

(٢٠) ص١١.

(٢١) ص١٠١.

(٢٢) ص١٠٢.

(٢٣) ص٩٩.

(٢٤) ص١٠٧، ١٠٨.

(٢٥) ص١٦٩ من رسائل بديع الزمان.

(٢٦) ص١٠ من رسائل الخوارزمي.

(٢٧) القند: عسل قصب السكر.

(٢٨) ص١١.

(٢٩) ص١٣٣ من رسائل الخوارزمي.

(٣٠) ص١٣٠.

(٣١) ص١٢٩، ١٣٠.

الفصل التاسع

قابوس بن وشمكير

في سنة ١٣٤١هـ نشرت المطبعة السلفية كتابًا صغيرًا اسمه «كمال البلاغة» على نفقة المكتبة العربية ببغداد، فمن الواجب في رأس هذا البحث أن نسدي الشكر لحضرتي الفاضلين نعمان الأعظمي ومحب الدين الخطيب على عنايتهما بإحياء هذا السفر النفيس.

وكمال البلاغة هذا مجموعة صغيرة من رسائل شمس المعالي قابوس بن وشمكير المتوفى سنة ٤٩٣، أما قابوس بن وشمكير فشخصية جذابة شغلت أرفع مكان بين كُتاب القرن، وسار ذكرها بين أدباء الأندلس حتى عده ابن شهيد ضريعًا لبديع الزمان. وهو ملك من ملوك الديلم على جرجان وطبرستان، قام بأعباء الملك سنة ٣٦٦، ولقبه الخليفة الطائع لله «شمس المعالي» ولكن فتنة نشأت في الشرق بين عضد الدولة بن بويه وأخيه فخر الدولة في السنة الأولى من حكم قابوس كان من نتائجها أن انهزم فخر الدولة ولجأ إلى قابوس فأكرمه ورعاه، فأحفظ ذلك عضد الدولة الذي أغار على مملكة قابوس فاستولى عليها سنة ٣٧١، وفر قابوس لاجئًا إلى خراسان، وبعد سنتين استطاع فخر الدولة أن يعود إلى ملكه وكانت بلاد قابوس في جملته، ففكر قابوس في الاستفادة من هذا الظرف، ولكنه موطل لنية كان يخفيها الوزير ابن عباد، فلما توفي فخر الدولة سنة ٣٨٧ أعد قابوس حملتين عسكريتين واسترد ملكه سنة ٣٨٨، ولكن عصره كان مملوءًا بالقلاقل والاضطرابات فانتهى الأمر بخلعه وتولية ابنه، وكانت له نهاية محزنة نشأت عن ثورة الشعب الذي أكرهه على الفرار إلى بسطام حيث قضى نحبه هناك.

كان قابوس من الملوك الأدباء، وكان للظروف القاسية التي عاناها في حياته السياسية أثر بليغ في طبع مواهبه الأدبية بذلك الطابع المحزن الذي يغلب على شعره ونثره، وهو يذكر بالمعتمد بن عباد الأندلسي، فكلاهما بكى ملكه وحظه ومجده، ولننظر كيف يقول قابوس حين استولى ابن بويه على بلاده وأخرجه منها حائرًا كاسف البال:

لئن زال أملاكي وفات ذخائري ... وأصبح جمعي في ضمان التفرق
فقد بقيت لي همة ما وراءها ... منال لراج أو بلوغ لمرتقي
ولي نفس حر تأنف الضيم مركبا ... وتكره ورد المنهل المترنق
فإن تلفت نفسي فلله درها ... وإن بلغت ما أرتجيه فأخلق

وله في هذه الأبيات التي يحفظها أكثر المتأدبين، وقد وصلت إلى أغلب الجماهير لعناية المؤلفين باختيارها في المجموعات الأدبية:

قل للذي بصروف الدهر عيرنا ... هل حارب الدهر إلا من له خطر
أما ترى البحر تعلو فوقه جيفٌ ... وتستقر بأقصى قاعه الدرر
فإن تكن نشبت أيدي الزمان بنا ... ونالنا من تمادي بؤسه الضرر
ففي السماء نجوم ما لها عدد ... وليس يكشف إلا الشمس والقمر

وله أيضًا هذه القطعة يعرض بمن رفعتهم الأيام بعد خفض وأعزتهم بعد هوان:

بالله لا تنهضي يا دولة السفل ... وقصري فضل ما أرخيت من طول
أسرفت فافتصدي جاوزت فانصرفي ... عن التهور ثم امشي على مهل
مخدمون ولم تخدم أوائلهم ... مخولون وكانوا أرذل الخول

وبمناسبة شعر قابوس نذكر له هذين البيتين وهما من أروع ما قيل في التشبيب:

خطرات ذكرك تستثير مودتي ... فأحس منها في الفؤاد دبيبا
لا عضو لي إلا وفيه صبابة ... فكأن أعضائي خلقن قلوبا

أما نثر قابوس فأعجوبة من أعاجيب فن الإنشاء، هو نثر مصنوع صنعة دقيقة جدًّا لا يدرك كنهها إلا الفحول، وقد عُني بدراسته من المتقدمين عبد الرحمن اليزدادي

الذي اختار من رسائله ما سماه «كمال البلاغة» ودراسة اليزدادي لنثر قابوس جديرة بأن يعود إليها الأدباء بالنقد والتمحيص؛ لأنها مكملة لأنواع البديع، فقد استخرج منها أنواعًا لم يكن وجدها قدامة بن جعفر فيما فتش من كلام الفصحاء، ثم تولى تسميتها بما شاكلها من النعوت، وهي أربعة عشر نوعًا؛ منها المجنح كقوله:

صام عن جواب ما نفد إليه، ونام عما لزمه في حق الاعتماد عليه.

وسماه مجنحًا؛ لأنه شبهه بشيء له جناحان من قِبل أن في أوله سجعًا وفي آخره سجعًا وبينهما واسطة، فكلمة (صام) في أول القرينة الأولى تقابل كلمة (نام) في أول القرينة الثانية.

ومنها الممثل كقوله:

ولا يعجبني أن يكسو ضوء مكارمه كلف الخمول، ويأذن لطوالع معاليه بالأفول.

وسماه كذلك لكثرة ما فيه من التمثيلات.

ومنها المجانس كقوله:

أين الطبع الذي هو للصدود صدود، وللتألف ألوفٌ ودود.

وسماه كذلك؛ لأن اسمه مشتق من الجنس، ولأن بعض الكلام منه جنس لبعض، فالصدود وصدود من جنس واحد، والتألف وألوف من جنس واحد.

ومنها مشابهة الصورة كقوله:

إذا حالف فأحسبه قد خالف، وإذا أعار فأحسبه قد أغار.

وسماه كذلك لتشابه صور الكلمات في الخط: فحالف وخالف في صورة واحدة، وكذلك أعار وأغار.

واليزدادي مفتون فتنة مطبقة بنثر قابوس، وانظر كيف علق على قوله:

قد خلد ذلك في بدائع الأخبار، وكتب بسواد الليل على بياض النهار.

فإنه يقول: «هذا كلام لا أعرف في جودة صنعته وغرابة معناه كلامًا؛ لأنه مثَّل سواد الليل بالمداد، وبياض النهار بالقرطاس، وهما شيئان ليس لهما نظيران في البقاء،

وهذه القرينة الثالثة نتيجة طبع كالماء رقيق، وصنع في تأليف الكلام دقيق، وليس مما يسمح به طبع الكُتاب وتفي به قرائحهم، فإني قد أجلت الفكر في عدة ألفاظ رائية الأواخر فلم أجد منها ما يقع موقعه في الوفاق، وكل ما أتى وحضر في غاية النفور منه والشذوذ عنه، ولا يعرف ما أقوله إلا من يعالج التسجيع.»[1]

وفي مكان آخر يقول:

> وأنا إن رمت العبارة عن بدائع هذه الرسائل عييت به لإعجازها، ولأنه كلام مباين، في الفصاحة والعذوبة والبدعة والإيجاز، للكلام المعهود الجاري على ألسنة الناس … ليس ذا من كلام البشر، ولا من المعرفة البشرية، والإدراك الطباعي، بل هو إفاضة القوة العلوية.[2]

أما نحن فقد راجعنا هذه الرسائل غير مرة، ورأيناها حقًّا من الذخائر النادرة، ولكننا لا نوافق اليزدادي على تقرير أن هذه الأربعة عشر نوعًا من البديع لا توجد في كلام غير كلام قابوس، فهي في جملتها ترديد للصنعة التي عرف بها المتقدمون، وكل ما تمتاز به هو شدة الأسر، واطراد الفن في جميع أجزائها بحيث يمكن أن يقال: إن هذا الرجل كان ينحت الكلام كما ينحت المثال الصخر ليخلق منه غرائب التماثيل.

وهنا نقطة يحسن الكلام عليها؛ هي أن نقاد الغرب اليوم يأخذون على كتاب اللغة العربية أنهم يجمعون بين الصور المختلفة في الجملة الواحدة بدون أن يلاحظوا ما يجب أن يكون بين تلك الصور من الروابط المعنوية، من ذلك مثلًا قول الثعالبي في الزوزني الكاتب:

> يغرس الدر في أرض القراطيس، وينشر عليه أجنحة الطواويس.

فإن هذه أخيلة متنافرة لا جامع بينها ولا رباط، ولو حللت ما فيها من استعارة لأعياك الأمر وضاق بك المجال، وهي في جملتها شعوذة عقلية، وإن بدت لبعض الناس نهاية في الحسن والرواء.

وقول الثعالبي أيضًا في أبي الفرج الببغا:

> له كلام، بل مدام، بل نظام من الياقوت، بل حب الغمام.

فإن الانتقال من هذه الصور مضلل للخيال، وكل ما عند الكاتب أنه عرض ما مر بذهنه من مختلف الأشكال.

ونحن إذا أردنا أن ننقد رسائل قابوس من هذه الناحية وجدناه يحلِّق أحيانًا ويسف حينًا، فمن المستجاد له هذه العبارة:

لا يعجبني أن يكسو ضوء مكارمه كلف الخمول، ويأذن لطوالع معاليه بالأفول.

فإن الصور هنا متقاربة والربط بينها موجود، ولكن انظر قوله في وصف نثر ابن العميد:

ولو كنت عرفت تفاضل الكلام، وميزت بين المنسم والسنام، لما قابلت بصفيري زئيره، وما ساجلت ببعيثي جريره.[٣]

فإن الرابط بين هذه الصور صعب؛ لأنه قابل بين المنسم والسنام، ثم انتقل فقابل بين الصفير والزئير، وأبعد من هذا انتقاله في قوله: «وما ساجلت ببعيثي جريره.» فإن القارئ يحتاج إلى تأمل وتفكير في تصور هذه القرينة الأخيرة، إلى أن يتاح له من يفهمه أنها إشارة إلى البعيث وجرير من بين الشعراء.

ويستجاد قوله: «حتى يثمر ما أزهر من القول، ويمطر ما أنشأ من سحاب الفضل؟»[٤] لأن الزهر والثمر والمطر والسحاب مما يغلب الجمع بينها في عالم الوجود، ولكن انظر قوله:

الدنيا شجرة ثمرتها النوائب، وبيضة مضمنها العجائب.

فإن الانتقال من الشجرة إلى البيضة شطط غير مقبول.

ويستجاد قوله:

أمن صخر تدمر قلبه فليس يلينه العتاب، أم من الحديد جانبه فلا يميله الإعتاب، أم من صفاقة الدهر مجن نبوه فقد نبا عنه غريب كل حجاج، أم من قساوته مزاج إبائه فقد أبى على كل علاج.[٥]

فإن الأواصر وثيقة بين هذه التمثيلات، ولكن انظر قوله:

فأما ذلك المهم فما أحراه بأن يلجم فيه مسرج وعده، وينتج بالنجح ما ضمنه نسج يده.[٦]

فإن هذه الأخيلة قليلة الائتلاف.

ومن الحق أن أقرر أنني أجد صعوبة في البحث عن مقاتل هذا الكاتب الفنان، فأكثر صوره وأخيلته وتمثيلاته يسود فيها روح التآلف والاتساق، ويعجبني قوله:

فمن أين للضباب صور السحاب، وللغراب هُوِيّ العقاب.[٧]

وقوله:

ولِمَ لا يسترد عازب الرأي فيعلم أنه ما لم يعاود الصلة مأفون، ويستعيد غائب الفكر فيفهم أنه ما دام على الفرقة مغبون، أظنه يقدر الاستغناء عني هو الغنى والغناء، ولا يدري أن الالتواء عليَّ هو البلى والبلاء، ويخال أنه مكتف بجاهه وعرضه، ولا يشعر أني كلٌّ لبعضه، وطول في عرضه، وأن قوة الجناح بالقوادم والخوافي، وعمل الرماح بالأسنة والعوالي.[٨]

وله أحيانًا مبالغات يظهر فيها الغلو والإسراف، ولكن حلاوة أسلوبه تسحب عليها نسمة من القبول، وإليك قوله:

بل كيف يهون من لو شاء عقد الهواء، وجسم الهباء، وفصل تراكيب السماء، وألف بين النار والماء، وأكمد ضياء الشمس والقمر، وكفاهما عناء السير والسفر، وسد مناخر الرياح الزعازع، وطبق أجفان البروق اللوامع، وقطع ألسنة الرعود بسيف الوعيد، ونظم صوب الغمام نظم الفريد، ورفع عن الأرض سطوة الزلازل، وقضى بما يراه على القضاء النازل، وعرض الشيطان بمعرض الإنسان، وكحل[٩] الحور العين بصور الغيلان، وأنبت العشب على البحار، وألبس الليل ضوء النهار.[١٠]

وهذه القطعة التي نعدها من المبالغات والتهويلات، ألا تدلنا على شيء؟ إنها تدلنا على أن الإنسان كان يحلم منذ أجيال بالتحكم في الأرض والسماء، والماء والهواء. إن هذا الكلام الذي نراه مبالغة لو قاله إمبراطور ألمانيا بالأمس، أو قاله ملك إنجلترا اليوم، لما رأى الناس فيه شيئًا من الغلو والإسراف، فقد استطاع الإنسان في هذا الجيل أن يكمد ضوء الشمس والقمر وأن يسخر الهواء، وأن يؤلف بين النار والماء، وأن يسد مناخر الرياح، وأن يطبق أجفان البروق، وأن يبدل الطبائع من حال إلى حال، وقد ألبس الليل ضوء النهار، ولم يبق إلا أن ينبت العشب على البحار.

إن دراسة الآدب القديمة تعطينا صورًا عجيبة من أحلام الإنسانية، فهذا الطيران الذي أصبح قوة القوى في هذا العصر كان حلمًا يتردد كثيرًا في أخيلة الأقدمين؛ فقد تصوروا لسليمان بساط الريح، وقدروا أن سيكون في الجنة طيارون، ولم يتمثلوا الملائكة إلا مجنحين؛ لأنهم كانوا يرون القوة الكاملة في أن يطير الإنسان من أفق إلى أفق، ومن قطر إلى قطر، كلما بعثته الدواعي وأهابت به الظروف.

فما نراه مبالغة في كلام قابوس بن وشمكير ليس إلا وثبة من وثبات الخيال الإنساني الذي قدَّر ما ينتظر له من البأس والقوة في عالم الوجود، ولننظر كيف يقول في نفس الرسالة التي اقتطفنا منها القطعة السالفة:

> كيف يُزهد فيمن ملك عنان الدهر فهو طوع قياده، وتبع مراده، ينظر أمره ليتمثل، ويرقب نهيه فيعتزل؟ وكيف يهجر من تضاءلت الأرض تحت قدمه، وصارت في الانقياد له كخدمه، إذا رأت منه هشاشة أعشبت، وإن أحست منه بجفوة أجدبت؟ وكيف يستغنى عمن خيله العزمات والأوهام، وأنصاره الليالي والأيام، فمن هرب منه أدركه بمكايدها، ومن طلبه وجده في مراصدها؟ وكيف يُعرض عمن تُعرض رفاهة العيش بإعراضه، وتنقبض الأرزاق بانقباضه، وأضاء نجم الإقبال إذا أقبل، وأهل هلال الجد إذا تهلل؟ وكيف يزهى على من تحقر في عينه الدنيا، ويرى تحته السماء العليا، قد ركب عنق الفلك، واستوى على ذات الحبك، فتبرجت له البروج، وتكوكبت لعبادته الكواكب، واستجارت بعزته المجرة، وأثرت بمآثره أوضاح الثرى.[١١]

وإني لأنتظر أن يحقق الإنسان الحاضر جميع الخيالات التي مرت بذهن الإنسان الغابر، فقد كان الإنسان يضيف إلى الجن جميع القوى التي يعجز عن إدراكها وسائله المادية، ونظرةٌ في كتاب ألف ليلة وليلة، أو ما شاكله من كتب الخرافات والأساطير، ترينا أن الإنسان كان يضيف إلى الجن أعمالًا غريبة معقدة هي اليوم أيسر ما يأتي به الإنسان في أعوام الحروب، وستتبدل تبعًا لتطورات الاختراع أوضاع كثيرة من مصطلحات البلاغة والبيان، فتصبح أكثر المجازات حقائق، وتمسي أكثر المبالغات تعابير عادية لا شطط فيها ولا جموح، وسينتظر أن يكون للإنسان الحاضر أوهام جديدة، وخيالات طريفة، بالقياس إلى ما حققه من أوهام أسلافه الماضين، وستكون الأجيال المقبلة مشغولة بتحقيق الأحلام الجديدة التي يتصورها الإنسان الحديث.

ولا يعلم إلا الله ما سيكون من مصير الحلم الأعظم حلم الخلود، فقد تشبث الإنسان بهذا الحلم في جميع أدواره التاريخية، وعز عليه أن تكون أيامه في هذه الدنيا هي كل ما يملك من حظوظ الحياة، وليس مذهب تناسخ الأرواح الذي تعلق بأهدابه الأقدمون إلا تعزية لهذا الإنسان الفاني الذي يزعجه أن يقصر وجوده على سنوات معدودات، وقد راعت جميع الديانات هذه الأمنية الإنسانية فقررت في ثقة مصحوبة الرفق والعطف أن سيكون للإنسان حياة أخرى هي أعلى وأبقى من حياته الدنيا، وأن سيكون له جنة ونعيم، وروح وريحان، ولا أكتم القارئ أنني أعجب كيف يعيش الناس في بعض أنحاء الصين في ظلال المعتقدات الجافة التي تنذر بأن لا حياة بعد الموت، وأن لا رجعة للإنسان بعد فراق دنياه.

إن الإنسان ليسعى للخلود بوسائل شتى، منها هذه الآثار المادية والمعنوية التي يُفني الناس فيها أعمارهم ليكون لهم بعد الموت لون من ألوان الوجود، والذين لا يستطيعون أن يسمعوا التاريخ صوتهم، وأن يفرضوا بقاءهم في أذهان الأحياء، يأملون أن يصلوا بطريق الخير والبر إلى ملكوت السموات، علهم يعيشون خالدين بين المتقين والأبرار.

إني لأذكر — وأنا أكتب هذا — أن دنونزيو شاعر إيطاليا كاد يمس بالجنون حين رأى لأول مرة طيارة تحلق في الأجواء، ولِمَ ذلك؟ لأن الشاعر الذي يحس الحياة ويفهمها ويتذوقها بأكثر مما يتذوقها سائر الناس يدرك القيمة المعنوية لهذه البراعة الإنسانية التي حولت الأحلام إلى حقائق، ومكنت الرجال من ناصية السماء، ولا ندري كيف يكون شعور الإنسان حين يكشف له الغطاء عن عالم الأرواح، فهذه هي الأمنية الباقية التي يحلم بتحقيقها الأحياء.

إن طائفة من المخترعات التي يتمتع بها الناس والتي صارت مألوفة لا غرابة فيها، كانت لأول ظهورها من الغرائب والأعاجيب، وإن كشف أسرار الكهرباء ليبشر بمستقبل عظيم جدًّا للإنسانية، فقد يكون ما وصلنا إليه قشورًا من المعارف الأولية في هذا الباب، فليت شعري كيف يحيا الناس بعدنا؟ بل ليت شعري كيف عاش الناس قبلنا، وكيف كانت علوم الفراعنة يوم بنوا الأهرام؟

في اللحظة التي أكتب فيها هذه الملاحظات أقاسي بعض الألم في الأمعاء، ومع هذا الضعف أشعر بوحشة شديدة كلما فكرت في قصر حياتي على طائفة من الأعمال الأدبية التي لا تقدم الإنسانية إلا بمقدار ضئيل، ويزيد وحشتي كلما ذكرت أن الإنسان

سيحتاج إلى أجيال طويلة حتى يبرأ من وحشيته وبداوته، ويعرف كيف فضل السلام، وكيف تكون ثمرات العالم أدوات إحياء، لا قذائف إفناء، وليس أمامي إلا هذا الأمل الصغير؛ وهو أني سأعود إلى العالم عن طريق الذكريات، كما عاد قابوس بن وشمكير فشغلني به، وشغل معي جماعة من الأساتذة بجامعة باريس بعد أن فارق العالم بعشرة قرون.

ونعود بعد هذا فنذكر أن قابوس بن وشمكير يلتزم الصنعة في أكثر ما يكتب، حتى في الموضوعات الفلسفية.

وللقارئ أن يسأل: أكان لهذا الملك الأديب فلسفة يكتب عنها بلغة مثقلة بالسجع والموازنة والجناس؟

نعم، كان لهذا الرجل فلسفة؛ منها رأيه في العالم، وهو يرى من الممكن أن يغير الله هذا النظام الحاضر الذي يفضي بالإنسان إلى الفناء، وليس من المستغرب عنده أن يحول الله هذا العالم الفاني إلى عالم خلود، وانظر كيف يقول:

> إنا لا نقدر على علم الأشياء الغائبة إلا بما نشاهده من الأشياء الحاضرة … ولو لم يكن لنا هذا التدريب والممارسة للمشاهدات، ثم القياس بها على المغيبات، لكنا نأبى قبول قول واصف لحيوان ما على صورة مخالفة لمعهودنا ومعلومنا من جملة الحيوانات التي شاهدناها، ولكنا نعلم بهذا القياس المعول عليه أن كون ما وصفه جائز، وغير مدفوع أن تأتي القدرة من الباري بحيوان لم نشاهده في صورته الخاصة به، فجائز على هذا القياس أن تحدث قدرة الباري — جل جلاله — صنعًا آخر زائدًا على الصنع الأول في الشرف والكمال، فلا توجد في شيء من أحواله حال تنافي الاستقامة، وتباين الحكمة، فيكون العالم حينئذ عالم الخلود والبقاء، منزهًا عن الزوال والانقضاء.[١٢]

وفي رأي قابوس أن هذا سيكون أظهر لقدرة الباري — عز شأنه — ولا ينبغي أن يقال: لماذا لم يخلق الله العالم كذلك منذ البداية؛ لأنه لا يقال لقادر حكيم تظهر منه القدرة بعد القدرة والبدعة بعد البدعة، وكان لكل متأخر منها على متقدم مزية وشرف، وفضيلة كمال: «هلا فعل ذلك في الأول؟»؛ لأن الفعل كلما كان المستأنف منه أشرف مما سلف، والأخير خيرًا مما سبق، كان أدل على قدرة الصانع وحكمة المبدع.

وقد أتاحت لنا هذه الأماني أن نعود فنتأمل تقلبات العوالم المختلفة نشأتها البعيدة إلى وجودها الحاضر، ولكن رويدًا، فأنا أكتب هذا في غرفة مغلقة النوافذ، مسدولة

الستائر، لا يهديني فيها غير الكتاب والمصباح، وليس لدي من وسائل التحقيق غير الخيال، ومع هذا فليسمع القارئ إن شاء:

إن علماء طبقات الأرض؛ علماء الجيولوجيا يقولون مثلًا: إن جزيرة مدغشقر أكبر من أن تكون جزيرة، إنما هي قارة، ولكنها مع ذلك ليست مستقلة منذ خلقت، فإن هناك دلائل جيولوجية تدل على أنها انفصلت من أفريقيا في عهود ما قبل التاريخ، فهل يدري القارئ في كم مليون من السنين كونت الطبيعة بوغاز موزنبيق؟ وهل يعرف في كم أمد من الآماد استطاعت الطبيعة أن تكون لمدغشقر وجودًا خاصًّا بحيث تفترق في حيوانها ونباتها عن أفريقيا بعض الافتراق؟ إن مدغشقر تختص بنوع فذ من أنواع الغربان، ففيها وحدها يكون الغراب الأسود الظهر، أبيض الصدر، كأنه يستعد لحفلة ساهرة! ففي كم جيل شاب ذلك الغراب الذي جهل الشاعر وجوده حين قال:

إذا شاب الغراب أتيت أهلي وصار القار كاللبن الحليب

ألا يمكن أن يكون هذا التطور المبطئ جدًّا الذي يتناسب بطؤه مع خطورة هذا العالم المترامي الأطراف، ألا يمكن أن يكون سنة مطردة من سنن الطبيعة تتحول بها الموجودات من وضع إلى وضع، ومن حال إلى حال، في مدى ما لا نعرف ولا نفرض من طوال الأجيال؟

إذن فلنسمح للإنسانية أن تحلم بأن سيكون من نتائج هذا التطور أن تظفر بوضع آخر من أوضاع العالم؛ هو الخلود، وما ذلك على الله بعزيز.

وهناك نظرة أخرى فلسفية من نظرات قابوس هي تقديره لنفس الحيوان، فعنده أن قوة الفكر والتمييز كامنة في جميع الحيوانات، وما من أجناس الحيوان جنس إلا وقد أعطي منها قدر ما كفاه في طلب المعاش، والاحتراز من المضار والآفات، وأشرف الحيوان عنده ما كانت معرفته من ابتداء كونه إلى انتهاء سنه معرفة غريزية، ولم يكن محتاجًا إلى إرشاد وهداية، وتعليم ورياضة، ثم ما كان مكتفيًا بحوله وقوته في دفع المضار عن نفسه وحريمه، ومستغنيًا في تحصيل مطالبه ومآربه عن مشارك ومعين، ثم ما كان أصدق وفاء وخلة لما عرفه وشاهده، وألفه واعتاده، ثم ما كان بجبلته وخلقته نظيفًا لا يحتاج إلى الاغتسال بالماء، ولا إلى التزين بزينة متخذة من خارج، وإنما يغنيه حسن شعره في مختلف ألوانه، وأنوار ريشه في صنوف أصباغه، عن الحسن المكتسب

والجمال المجلوب، ثم ما كان من ابتداء مولده إلى منتهى أمده على طبع واحد؛ لا يتبدل حالًا بحال، ولا يتغير بين غدو وآصال … وما أبعد نظر قابوس إذ يقول:

> كل هذا الذي ذكرته من الأوصاف الجميلة، والخصال المرضية في سائر الحيوان موجود، وفي الإنسان — بحمد الله — مفقود، وماذا يضرهم إن فاتهم علم الفلسفة والهندسة ومعرفة أفلاطون وأرسطاليس، وفيثاغورس وانبذقليس، وأرشميدس وبطلميوس، وهرمس وواليس، فلا العالم به ينال من العمر مزيدًا، ولا الشقي يصير به سعيدًا، وكفى شرفًا وفضلًا بالبهائم أن بعر الظباء طب لهذا الحكيم العالم، وما يتولد في أحشاء بعضها من الحجر دواء وشفاء لأدواء البشر … ولكن الجاهل المظلوم، والإنصاف في الناس معدوم.[١٣]

ولقابوس آراء في الفلك والنجوم هي صورة لمعارف أهل عصره في هذا العلم، يضيق عن نقدها المجال، وحسبنا أن نذكر أن بعض ما سماه أوهامًا من تأثير الكواكب هو اليوم موضع عناية علماء الفلك، والعلم يمضي بأقدام راسخة في تحقيق أوهام الأولين، وفوق كل ذي علم عليم.[١٤]

هوامش

(١) ص٢٦، ٢٧ من كمال البلاغة.

(٢) ص٣٢.

(٣) ص٤٢.

(٤) ص٤٧.

(٥) ص٥٣.

(٦) ص٨١.

(٧) ص٧٧.

(٨) ص٥٦.

(٩) لعل الصواب (مثّل) بالتشديد.

(١٠) ص٥٥.

(١١) ص٥٤.

(١٢) ص٩٢.

(١٣) انظر: ص٩٧، ٩٨.

(١٤) من أغرب ما في آراء قابوس إنكاره للتكنية؛ فهي عنده منقصة للآباء، ومن رأيه أن التكنية رسم حدث في أيام ملوك العجم إذا كانت عندهم رهائن العرب، فكان يقال إذا زار أحد الآباء ابنه: جاء أبو فلان وأبو فلان، أي: إن هذا والد فلان، وذاك والد فلان (ليعرف ولد كل رجل بأبيه، فلا يعترض الاشتباه فيه، فلما دارت الأيام على ذلك، صارت هذه النسبة رتبة لأولئك). ويضيف قابوس إلى هذا أن التكني «ترتب برتبة أهل الذمة، واستعمال لرسوم تلك الأمة، وقبيح سمج بالمسلمين، أن يكونوا بسماتهم متسمين.» انظر: ص١٠٩، ١١٠. والتكنية — كما يرى قارئ كتابنا هذا — صارت من الأمور الشائعة عند رجال القرن الرابع حتى نكاد نجزم بأن لكل كاتب كنية، والكنية هي التي ميزت بين الحسن بن عبد الله العسكري والحسن بن عبد الله فهما متساويان في التسمية وتفرق بينهما الكنية؛ فأحدهما أبو أحمد، وثانيهما أبو هلال، ومن المحتمل أن يكون رأي قابوس صحيحًا في أصل التكنية، ولكن لا مرية في أنها صارت عادة عربية، فإن الجاحظ يحدثنا أن كل من اسمه علي صار يكنى بأبي الحسن، وكل من اسمه عمر صار يكنى بأبي حفص. الحيوان (١ / ١٥٩). ويحدثنا ابن النديم أن عبد الله بن المقفع كان قبل إسلامه يكنى أبا عمرو، فلما أسلم اكتنى بأبي محمد (الفهرست ص١٧٢)، وابن أبي الحديد يخبرنا أن التكنية كانت عند العرب وعند الفرس، وأن ملوك بني ساسان لم يكنها أحد من رعاياها قط ولا سماها في شعر ولا خطبة، وإنما حدث هذا في ملوك الحيرة، وأن جفاة العرب لسوء أدبها وغلظ تركيبها كانوا إذا أتوا النبي — صلى الله عليه وآله وسلم — خاطبوه باسمه وكنيته. راجع: شرح نهج البلاغة (٤ / ٤٢٩، ٤٣٠). والكنية مألوفة في شعر العرب قول الفرزدق:

وقد تلتقي الأسماء في الناس والكنى ... كثيرًا ولكن ميزوا في الخلائق

والظاهر أنها كانت مطردة فيمن ليس له ولد، من ذلك قول أبي صخر الهذلي:

أبى القلب إلا حبها عامرية ... لها كنية عمرو وليس لها عمرو

والكنية من تقاليد الناس في العصر الحاضر، وأهل مصر يكنون الرجل أحيانا باسم أبيه لا باسم ابنه، فيقال: «أبو عبد السلام»؛ لأن الوالد اسمه «عبد السلام». وجرت

التكنية مجرى التشريف في مصر، فكان السيد أحمد عبد الخالق السادات — رحمه الله — يكني مريديه في ليلة من ليالي رمضان في غرفة خاصة تسمى بهذا «أم الأفراح» وكان المريدون يفرحون بكناهم أبلغ الفرح، وهو تقليد يدل على أن الكنية كان لها في ذلك البيت معنى من معاني التشريف. فإن صح ما ذكره قابوس من أن التكنية كانت رتبة من رتب أهل الذمة، فإن انتقالها إلى الجو الإسلامي في هذا الوضع الشريف دليل على أن التطور قادر على قلب المعاني في كل شيء، وما أكثر ما تتلون الألفاظ والأوضاع باختلاف الأجيال.

الفصل العاشر

أبو إسحاق الصابي

تلك شخصية جذابة امتحنت بالحوادث، وعرفت أسرار الناس وصروف الزمان، فقد كان من حظ الصابي أن رأى الأيام في إقبالها وإدبارها، وشهد من ألوان البؤس أضعاف ما شهد من ألوان النعيم، فكان لذلك أثر في صفاء نفسه، ودقة حسه، والحظ الذي يعطي ثم يأخذ بالشمال ما أعطى باليمين أجدى على الكاتب والشاعر من الحظ المواتي الذي تتواتر ألطافه وعطاياه، وكذلك عرف الصابي صفو الحياة حين تولى الإنشاء ببغداد عن الخليفة وعن عز الدولة بختيار بن معز الدولة بن بويه سنة ٤٣٩، ثم واجه بأساء الحياة حين ملك عضد الدولة بغداد واعتقله في سنة ٣٦٧، وعزم على إلقائه تحت أرجل الفيلة لولا شفاعة الشافعين، وظل يعاني أحداث الأيام إلى أن توفي في شوال سنة ٣٨٤ ببغداد وعمره ٧١ سنة.

وأول ما يلفت النظر من أخلاق الصابي أنه كان رجلًا ألوفًا حلو الشمائل، بليغ التأثير في أنفس معاصريه، كان صابئيًّا، وعرض عليه عز الدولة أن يسلم فامتنع، وقيل: بذل له ألف دينار على أن يأكل الفول فلم يفعل — والصابئون يحرمون الفول والحمام[١] — ولكن حرصه على دينه لم يحل بينه وبين التحلي بأكرم الخصال في رعاية الإسلام؛ فقد كان يصوم رمضان مساعدة وموافقة للمسلمين وحسن عشرة منه، ويحفظ القرآن حفظًا يدور على طرف لسانه وسن قلمه،[٢] وفي هذا أصدق الدلالة على أن الرجل كان سليم الذوق، كريم الطبع، تجافت نفسه عن معاداة الإسلام وترفع قلبه عن إضمار البغض للمسلمين.

وفي حفظه القرآن كفاية لعصمة روحه من وضر الشرك وقبح الزيغ، فإن القرآن أقوى ما عرفنا من الآثار الأدبية في حمل حافظه على الأنس به والخضوع له والتسليم بما يدعو إليه من صدق الإيمان، والصداقة الروحية أقوى الصداقات، فقد نجد عند

أنصار اللغة العربية من مختلف الديانات روحًا إسلاميًّا عاليًا يسمو بلطفه وكرم جوهره عن أرواح كثير ممن وقع إسلامهم في ظل الأوضاع والتقاليد، وقد يظن أن لا حاجة إلى مثل هذه الوقفة عند الكلام عن مجاملة الصابي للمسلمين، لولا أني أرى فيها مظهرًا كبيرًا من نبل النفس، وعظمة الروح، فليس باليسير أن يسمو الرجل عن الأحقاد الصغيرة التي يوجبها اختلاف العقائد، وليس من السهل أن يصل الرجل إلى حقيقة العظمة الروحية حين يرى القرآن أجل من أن يعادى، ويراه لذلك جديرًا بالحفظ والإجلال.

وقد جوزي الصابي على هذا الرفق أجمل جزاء، فصحت له صداقة الشريف الرضي إمام الأشراف في عصره، وأصدق شاعر أفصح من نوازع الوجدان، ومهما قدرنا الظروف التي جمعت بين الشريف الرضي وبين الصابي وافترضنا ما شئنا من أسباب الوفاق السياسي الذي جعل من الصابي نصيرًا للشريف[٣] فلن نستطيع أن ننكر أن لوفاء الصابي وكرم نحيزته وطهارة قلبه أكبر الأثر في التوفيق بين تينك النفسين الغاليتين، ويكفي أن يعرف القارئ أن الشريف الرضي بكى الصابي حين مات بقصيدة تعد من روائع شعره، قصيدة طويلة بلغت ٨٢ بيتًا، وهي في طولها محكمة النسج، جيدة السبك، تنبئ عن لوعة صادقة وحزن عميق.

ومن الخير أن نشير إلى أن الرضي صور في تلك القصيدة جانبين من أهم الجوانب في بكاء مثل ذلك الفقيد؛ الأول: حزنه لفقده، والثاني: نكبة الأدب في ذلك القلم البليغ. ولننظر كيف صور حزنه وتفجعه في قوله:

بُعدًا ليومك في الزمان فإنه ... أقذى العيون وفت في الأعضاد
لا ينفد الدمع الذي يبكى به ... إن القلوب له من الأمداد
أعزز عليَّ بأن أراك وقد خلت ... من جانبيك مقاعد العواد
أعزز عليَّ بأن يفارق ناظري ... لمعان ذاك الكوكب الوقاد
أعزز عليَّ بأن نزلت بمنزل ... متشابه الأمجاد والأوغاد

إلى أن يقول:

يا ليت أني ما اقتنيتك صاحبًا ... كم قُنية جلبت أسى لفؤادي

برد القلوب لمن تحب بقاءه ... مما يجر حرارة الأكباد
ويقول من لم يدر كنهك إنهم ... نقصوا به عددًا من الأعداد
هيهات أدرج بين برديك الردى ... رجل الرجال وأوحد الآحاد

ويقول في تعليل ما كان بينهما من الود على بعد ما بينهما من الأصول والأنساب:

الفضل ناسب بيننا إن لم يكن ... شرفي مناسبه ولا ميلادي
إن لم تكن من أسرتي وعشيرتي ... فأنت أعلقهم يدًا بودادي
لو لم يكن عالي الأصول فقد وفى ... شرف الجدود بسؤدد الأجداد

ويقول في الحنين إلى أيامهما الخوالي، وضيق الأرض بالباكي بعد ذهاب الأليف:

ليس التنافث بيننا بمعاود ... أبدًا وليس زماننا بمعاد
ضاقت عليَّ الأرض بعدك كلها ... وتركت أضيقها عليَّ بلادي
لك في الحشا قبر وإن لم تأوه ... ومن الدموع روائح وغوادي
سلُّوا من الأبراد جسمك وانثنى ... جسمي يسل عليك في الأبراد
إن الدموع عليك غير بخيلة ... والقلب بالسلوان غير جواد
سودت ما بين الفضاء وناظري ... وغسلت من عيني كل سواد
ري الخدود من المدامع شاهد ... أن القلوب من الغليل صواد
ما كنت أخشى أن تضن بلفظة ... لتقوم بعدك لي مقام الزاد[٤]

وفي هذه القطع التي اخترناها بيان لتلك الألفة الوثيقة التي كانت بين ذينك الرجلين، وقد عوتب الشريف على هذه القصيدة،[٥] واستكثر الناس عليه في دينه وجاهه أن يبكي رجلًا صابئًا بمثل هذا الشعر الحزين، ولكنه أجاب بأنه إنما بكاه لفضله. وأي فضل هذا الذي ينسي الشريف الرضي منزلته الدينية والاجتماعية؟ إنه فضل ذلك الرجل المهذب الذي رأى من حسن العشرة أن يصوم رمضان ويحفظ القرآن.

أما القطعة التي وقعت في هذه القصيدة وصفًا لبلاغة الصابي فهي غاية في الجودة، وهي شاهد على احترام الشريف لأسلوبه وإعجابه ببراعته، ولننظر كيف يقول:

وصحائف فيها الأراقم كمنٌ	مرهوبة الإصدار والإيراد
تدمي طوائفها إذا استعرضتها	من شدة التحذير والإبعاد
حمر على نظر العدو كأنما	بدم يخط بهن لا بمداد
يقدمن إقدام الجيوش وباطلٌ	أن ينهزمن هزائم الأجناد
وتكون سوطا للحرون إذا ونى	وعناق عنق الجامح المتمادي
ترقى وتلدغ في القلوب وإن يشأ	حط النجوم بها من الأبعاد

ومما يتصل بنبل الصابي وسموه ورغبته في حسن الأحدوثة، ورفعة شأنه بين النابهين من معاصريه ما وقع بينه وبين المتنبي؛ ذلك أنه راسل أبا الطيب في أن يمدحه بقصيدتين ووسط بينه وبينه رجلًا من وجوه التجار، فقال أبو الطيب:

> قال: والله ما رأيت بالعراق من يستحق المدح غيرك، ولا أوجب عليَّ في هذه البلاد أحد من الحق ما أوجبته، وأنا إن مدحتك تنكر لك الوزير — يعني: المهلبي — وتغير عليك لأنني لم أمدحه، فإن كنت لا تبالي هذه الحال فأنا أجيبك إلى ما التمست، وما أريد منك منالًا، ولا عن شعري عوضًا.
>
> وكان الصابي عرض عليه خمسة آلاف درهم،[٦] فكان المتنبي بذلك أعرف منه بمقتضيات الأحوال، وفي هذا الخبر بيان لمنزلة الصابي في صدر رجل كالمتنبي، وإشارة إلى ما كان يسمو إليه من التطلع إلى حظوظ الوزراء والملوك الذين ظفروا بمدائح ذلك الشاعر العظيم.

وقد نالت الدنيا من الصابي ما نالت، وطمع الصاحب بن عباد في استقدامه إليه تشوقًا أو تشرفًا، ولكن الصابي احتمل عدوان زمانه وظلم أيامه، ولم يتواضع للاتصال بالصاحب صلة التابع بالمتبوع بعد أن كان من نظرائه في أيام الإقبال.[٧]

ومن العجيب أن هذا الإباء لم يغير الصاحب الذي عرف عنه الطمع المفرط في استعباد الكتاب والشعراء، فظل يحنو عليه ويبره ويعترف بأنه أحد أربعة من كتاب الدنيا في عصره، وفي أخبار الصاحب[٨] اعتذار رقيق من الصابي عن تخلفه عن حضرة الصاحب.

تلك الجوانب المشرقة من نفس ذلك الكاتب جعلت منه قيثارة إنسانية كثيرة الرجع والحنين، لقد عرف حلو العيش ومره، فكان له بذلك أصدقاء أدناهم منه النعيم وأقصاهم عنه البؤس، وتلك أزمة يعانيها كل رجل كريم النفس عرف بأساء الحياة

ولينها، ورأى كيف تتغير الأخلاق وتتبدل النفوس. ولننظر كيف يقول في خطاب بعض الأصدقاء:

> لو حملت نفسي على الاستشفاع والسؤال، لضاق عليَّ فيه المرتكض والمجال؛ لأن الناس عندنا ما خلا الأعيان الشواذ الذين أنت — بحمد الله — أولهم طائفتان: طائفة مجاملة ترى أنها قد وفتك خيرها، إذا كفتك شرها، وأجزلت لك رفدها، إذا أجنبتك كيدها، ومكاشفة تنزو إلى القبيح نزو الجنادب، أو تدب دبيب العقارب، فإن عوتبوا حسروا قناع الشقاق، وإن غولطوا تلثموا بلثام النفاق، والفريقان في ذلك كما قلت منذ أيام:

أيا رب كل الناس أبناء علة ... أما تعثر الدنيا لنا بصديق!
وجوهٌ بها من مضمر الغل شاهدٌ ... ذوات أديم في النفاق صفيق
إذا اعترضوا عند اللقاء فإنهم ... قذى لعيون أو شجا لحلوق
وإن أظهروا برد الوداد وظله ... أسروا من الشحناء حر حريق
أخو وحدة قد آنستني كأنني ... بها نازل في معشر ورفيق
فذلك خير للفتى من ثوائه ... بمسبعة من صاحب وصديق[٩]

وبمناسبة هذا الشعر نقرر أن الصابي يمتاز بين معاصريه من الكتاب برقة الشعر وعذوبته، ويكاد يمر على أنه شاعر فحل، ولهذا أهميته في تقدير كفايته النثرية، إذا لاحظنا أن النثر الفني الذي أغرم به معاصروه هو نثر شعري، لا يختلف عن الشعر إلا في الوزن وفي بعض الأغراض.

ومن جيد شعره قوله في القد الرشيق يشبه بالغصن الرطيب:

إن نحن قسناك بالغصن الرطيب فقد ... خفنا عليك به ظلمًا وعدوانا
الغصن أحسن ما نلقاه مكتسيًا ... وأنت أحسن ما نلقاك عريانا

وقوله في أثر العناق:

إلى الله أشكو ما لقيت من الهوى ... بجارية أمسى بها القلب يلهجُ

إذا امتزجت أنفاسنا بالتزامنا	توهمت أن الروح بالروح يمزجُ
كأني وقد قبلتها بعد هجعة	ووجدي ما بين الجوانح يلعج
أضفت إلى النفس التي بين أضلعي	بأنفاسها نفسًا إلى الصدر تولج
فإن قيل لي اختر أيما شئت منهما	فإني إلى النفس الجديدة أحوج

وبديع الزمان في المقامة الجاحظية يدلنا على فهم أهل ذلك العصر للرجل البليغ، فهو عندهم: «من لم يقصر نظمه عن نثره، ولم يزر كلامه بشعره.»[10] وكذلك كان الصابي؛ فهو يجيد في الصناعتين إجادة لم تتفق لغيره إلا قليلًا.

هوامش

(١) ياقوت (١ / ٣٢٤).
(٢) ياقوت (١ / ٣٢٦).
(٣) ص٣ من مقدمة الديوان.
(٤) تجد بقية القصيدة في الصفحات ٢٩٤–٢٩٨ من ديوان الشريف الرضي ج١.
(٥) ابن خلكان (١ / ٢١).
(٦) ياقوت (١ / ٣٤٦).
(٧) ياقوت (١ / ٧٣٧).
(٨) (٢ / ٣٣٥، ٣٣٦).
(٩) ياقوت (١ / ٣٤٠، ٣٤١).
(١٠) راجع: المقامة الجاحظية ص٧٧.

الفصل الحادي عشر

رسائل الصابي

أما نثر الصابي فهو في الأغلب موضوعي؛ لأنه في أكثر الأحيان يتكلم عن شئون خاصة بالدولة التي يخدمها، ويندر أن يتحدث عن نفسه، وهي مهمة دقيقة لا يوفق إلى أدائها على الوجه الأكمل إلا الكتاب الفحول، وأول ما يروعنا من نثر الصابي فناء روحه في البيئة الإسلامية التي يعيش فيها، فهو مع بعده عن الإسلام يتحدث بلغته، وتجري تعابيره وأخيلته وكأنما تستمد وحيها من القرآن، وهو في هذا الباب مسلم أكثر من المسلمين، وإنه ليصف الله — عز شأنه — فيقول: «لا تحده الصفات، ولا تحوزه الجهات، ولا تحصره قرارة مكان، ولا يغيره مرور زمان، ولا تتمثله العيون بنواظرها، ولا تتخيله القلوب بخواطرها، فاطر السموات وما تظل، وخالق الأرض وما تقل، الذي دل بلطيف نعمته على جليل حكمته، وبين بجلي برهانه على خفي وجدانه، واستغنى بالقدرة عن الأعوان، واستعلى بالعزة عن الأقران، البعيد عن كل معادل ومضارع، الممتنع عن كل مطاول ومقارع، الدائم الذي لا يزول ولا يحول، العادل الذي لا يظلم ولا يجور، الكريم الذي لا يضن ولا يبخل، الحليم الذي لا يعجل ولا يجهل، ذلكم الله ربكم فادعوه مخلصين له الدين.»[١]

ولو أننا قارنا هذه العبارات بأمثالها مما تكلم به الشريف الرضي على لسان علي بن أبي طالب لرأينا الصابي يستقي من نفس المنبع الذي استقى منه الشريف، ويمكننا بهذه المناسبة أن نقرر أن كتاب ذلك العصر كانوا يميلون إلى الكلام عن ذات الله وصفاته وعن رسله وأنبيائه خصوصًا في المواطن التي يخاطبون فيها الجماهير، وفي ذلك دلالة على أن الروح الديني كان لا يزال حافظًا لبعض سحره الأول يوم كان يفعل ما يشاء بألباب الرجال.

وورود نثر الصابي في شئون إدارية ومشاكل يومية جعله غير صالح للبقاء، وكذلك نرى أكثر رسائله وعهوده مما تنبو عنه ميول القراء في العصر الحديث، فإن الكتابات التي تُعنَى بمشاكل اليوم الحاضر وتشغل بالمنازعات اليومية يكون حظها في الأغلب حظ مقالات الصحف التي تصف الأزمات الوقتية ثم لا تصلح بعد ذلك لأن تكون أثرًا فنيًّا، وإنما يقف نفعها على المشتغلين بالتاريخ، ورسائل الصابي كذلك لا تنفع في جملتها إلا من يهتمون بتاريخ ذلك العهد من عهود الدولة العباسية، وهي صريحة في أن الخلفاء كانوا لا يملكون شيئًا، وإنما يستبد بالأمر من يملك باسمه من الأمراء والوزراء، وأي أثر أدل على ضعف الخلفاء من هذه العبارة التي وردت على لسان الخليفة إلى أهل البصرة:

> وأمير المؤمنين يعلمكم أن عز الدولة يده التي يبطش بها، وعدته التي يعول عليها، ويأمركم بالجهاد معه، والنصر له، والكون على كل مخالف عليه ومنازع له، وقد قرن أمير المؤمنين العهد في ذلك عليكم بعهد البيعة الحاصلة في أعناقكم، وجعلكم في أضيق حرج من التقصير أو التعذير أو المراقبة أو المخاتلة، وليس لكم صلاة ولا زكاة ولا عقد ولا مناكحة ولا معاملة إلا مع طاعته والإخلاص له سرًّا وجهرًا وقولًا وفعلًا، فاعلموا ذلك من رأي أمير المؤمنين، واعملوا عليه واعتمدوه وانتهوا إليه.[٢]

فإذا تركنا ما تنبئ عنه العهود التي كتبها الصابي على ألسنة الخلفاء من غلبة الديلم واستبدادهم بمصالح الدولة، وأقبلنا نتلمس الحقائق الباقية من آراء الصابي وجدناها قليلة، ورأينا شهرة الرجل قائمة على أنه كان آلة ماضية في يد من كتب لهم من الخلفاء والوزراء، والظاهر أن تأثيره من هذه الناحية كان قويًّا جدًّا، حتى استباح لنفسه أن يقول:

وقد علم السلطان أني أمينهُ	وكاتبه الكافي السديد الموفقُ
أؤازره فيما عرا وأمده	برأي يريه الشمس والليل أغسق
يجد بي نهج العلا وهو دارس	ويفتح بي باب الهدى وهو مغلق
فيمناي يمناه ولفظي لفظه	وعيني له عين بها الدهر يرمق
ولي فقر تضحى الملوك فقيرة	إليها لدى أحداثها حين تطرق

أرد بها رأس الجموح فينثني | وأجعلها سوط الحرون فيعنق
فإن حاولت لطفًا فماء مروق | وإن حاولت عنفا فنار تألق[3]

وقد أشار الرضي في رثائه له إلى هذه الناحية من قوته فقال:

من للملوك يحز في أعدائها | بظبي من القول البليغ حداد
من للممالك لا يزال يلمها | بسداد أمر ضائع وسداد
من للجحافل يستزل رماحها | ويرد رعلتها[4] بغير جلاد
من للموارق يسترد قلوبها | بزلازل الإبراق والإرعاد[5]

وفي الحق أننا لا نجد في رسائل الصابي ما يلفت النفس إليه إلا بضع الفقرات الوصفية التي تمثله لنا رجلًا فنانًا يحكم القول، ويجيد الوصف، وهذه الفقرات قليلة أيضًا، وهي غريقة في لجج إسهابه وتطويله هنا وهناك، فمن ذلك ما جاء في رسالته عن المعركة التي دارت في آمد آخر رمضان سنة ٣٦٢ بين المسلمين وبين الروم:

> وتلوم أصحابنا بها — أي: بآمد — يريحون، والكفرة على مسافة يوم منهم مقيمون، مرة تقدم بهم الآجال، ومرة تحجم بهم الأوجال، ثم تدانى الفريقان، والتقت حلقتا البطان[6] … فثبت الطغاة اغترارًا بوفور عددهم، ومحاماة عن صاحبهم وعظيم كفرهم، وأخذ الأولياء منهم بالمخنق، وصدقوهم القتال في المعترك الضيق، فلما استعرت الملحمة، وعلت الغمغمة، ودارت رحى الحرب، واستحر الطعن والضرب، واشتجرت سمر الرماح، وتصافحت بيض الصفاح، تداعى الأولياء بشعار أمير المؤمنين المنصور، وتنادى الكفار بالويل والثبور، فنكصوا على أقدامهم مجدين في الهزيمة، واعتدوا الحشاشات لو سلمت لهم من أعظم الغنيمة، واستلحمتهم السيوف، واحتكمت فيهم الحتوف، وأخذ المسلمون منهم الثار، وعجل الله بأرواحهم إلى النار.[7]

وقد تصفحنا رسائله غير مرة لنرى أثر الحكمة فيها فوجدناه ضئيلًا، ولم يستقر رأينا فيه إلا على فكرة واحدة؛ هي أنه كان خبيرًا بنفوس أهل عصره، وكان لذلك موفقًا في الوصول إلى مرضاة من يخدمهم من الرؤساء وإرهاب من يكتب في زجرهم من العصاة والثائرين، وكان يعرف ما يصح أن يسمى «سياسة القول»، يدل على ذلك

قوله فيما يجب أن تكون عليه «لغة المنشورات الرسمية» فيما كتب عن المطيع لله إلى الوزير المهلبي سنة ٣٥١:

> وإذا عرض من ذلك ما تعلمه الخاصة بوفور ألبابها، وتجهله العامة بقصور أذهانها، وكانت أوامره — يريد أمير المؤمنين — فيه خارجة إليك وإلى أمثالك من أعيان رجاله وأماثل عماله، والذين يكتفون بالإشارة، ويجترئون بيسير الإبانة والعبارة، لم يدع أن يبلغ من تخليص اللفظ وإيضاح المعنى إلى الحد الذي يلحق المتأخر بالمتقدم، ويجمع بين العالم والمتعلم، ولا سيما إذا كان ذلك مما يتعلق بعمالات الرعية، ومن لا يعرف إلى الظواهر الجليلة، دون البواطن الخفية، ولا يسهل عليه الانتقال من العادات المتكررة إلى الرسوم المتغيرة، ليكون القول المشروح لمن برز في المعرفة مذكرًا، ولمن تأخر فيها مبصرًا، ولأنه ليس في الحق أن تمنع هذه الطبقة من برد اليقين في صدورها، ولا أن يقتصر على اللمحة الدالة على مخاطبة جمهورها، حتى إذا استوت الأقدام بطوائف الناس في فهم ما أمروا به، وفقه ما دُعوا إليه، وصاروا فيه على كلمة سواء، لا يعترضهم شك الشاكين، ولا استرابة المستريبين، اطمأنت قلوبهم، وانشرحت صدورهم، وسقط الخلاف بينهم، واستمر الاتفاق فيهم، واستيقنوا أنهم مسوسون على استقامة في المنهاج، ومحروسون من جرائر الزيغ والاعوجاج، فكان الانقياد منهم وهم دارون عالمون، لا مقلدون مسلِّمون، وطائعون مختارون، لا مكرهون مجبرون.[٨]

على أن في الرسائل التي كتبها عن الخلفاء فقرات تنحو منحى الرسائل الإخوانية، وتجري فيها المعاني طلقة رقيقة كأنفاس العتاب، فقد كتب الطائع لله إلى عضد الدولة يقول:

> أما بعد؛ فإنك من المنزلة العالية عند أمير المؤمنين بحيث يقتضيه تأهيله إياك لها، وإنافته بك إليها، ألا يصبر منك على حدوث قطيعة، ولا يغضي لك على اعتراض جفوة، ولكنه يوجب في الحقوق بينه وبينك، والأواصر المتهدة عنده لك، أن يجم صفوة الحال عما يشوبها، وينفيها مما يعيبها، ويتأناك إلى أن تعود من ذاتك إلى ملازمة طبعك السليم، وسننك المستقيم، ويعتقد

أنك منه كالعين الناظرة التي تصان عما يقذيها، واليد الباطشة التي تحفظ عما يدويها.[٩]

غير أني ألاحظ أن هذه الفقرة استغلال لقول ابن الرومي في العتاب:

لا أجازيك من غرورك إيا ي غرورًا وقيت سوء الجزاء
بل أرى صدقك الحديث وما ذا ك لبخل عليك بالإغضاء
أنت عيني وليس من حق عيني غض أجفانها على الأقذاء

ومن المعاني الوجدانية قوله على لسان عز الدولة وقد نقلت ابنته المزوجة بعدة الدولة أبي تغلب إليه بالموصل:

قد توجه أبو النجم بدر الحرمى وهو الأمين على ما يلحظه، الوفي بما يحفظه، نحوك يا سيدي ومولاي — أدام الله عزك — بالوديعة، وإنما نقلت من وطن إلى سكن، ومن مغرس إلى معرس، ومن مأوى بر وانعطاف إلى مثوى كرامة وإلطاف، ومن منبت درّت لها نعماؤه، إلى منشأ يجود عليها سماؤه، وهي بضعة مني انفصلت إليك، وثمرة من جني قلبي حصلت لديك، وما بان عني من وصلتُ حبله بحبلك، وتخيرت له بارع فضلك، وبوأته المنزل الرحب من جميل خلائقك، وأسكنته الكنف الفسيح من كريم شيمك وطرائقك، ولا ضياع على ما تضمه أمانتك، ويشتمل عليه حفظك ورعايتك.[١٠]

وقد لاحظ مؤلف اليتيمة أن الصابي استمد روح هذا الخطاب مما كتبه جعفر بن محمد بن ثوابة عن المعتضد إلى ابن طولون في ذكر ابنته قطر الندى المنقولة إليه.[١١]

ومما لاحظناه على الفقرة السالفة وما لاحظه الثعالبي على الفقرة الأخيرة يظهر بوضوح أن الصابي كان يجتهد في استغلال ما ترك الأولون من بديع المنظوم والمنثور بطريقة ساخرة خفي بها على أكثر معاصريه ما أخذه من روائع الأدب القديم.

وبالرغم من المؤاخذات التي واجهنا بها نثر الصابي فإننا نعترف بأنه نجح في ناحيتين:

الأولى: ظهوره بمظهر التفوق في لغته الفنية الزاخرة متى وسعت ما وسعت من ضروب التعابير والأخيلة والصور في الموضوعات الكثيرة التي جرى فيها قلمه، فإننا

لا نكاد نجده يكرر معنى أو يعيد لفظًا إلا في أحوال قليلة تغتفر لكاتب يحمل على القول ويساق إلى البيان، وكتابته مع ما فيها من التزام السجع سهلة مقبولة يقل فيه التكلف ويغلب عليها الطبع.

الثانية: سعة حيلته في التوفيق بين الخلفاء والأمراء والوزراء، فقد كان عصره عصر اضطراب وفوضى، وكان من العسير تحديد ما يصلح في التخاطب بين تلك القوى المختلفة التي كانت تتنازع الجاه والسلطان، وتعرف كيف تحاك الدسائس وتنصب الأشراك، وكان يزيد في حرج الصابي ودقة موقفه أنه كان مسئولًا عما يصدر من ديوان الرسائل، فكان لذلك الحرج وتلك المسئولية أثر قوي في رياضة نفسه وتوجيهها إلى حسن التدبير فيما تقضي به تكاليف منصبه الخطير، على أن ذلك الحزم لم يلازمه في جميع الظروف؛ فقد وقعت في إحدى رسائله لفظة عدها عضد الدولة تعريضًا به وأسرها في نفسه إلى أن ملك العراق فحبسه واستصفى أمواله،[١٢] وقضى لذلك بقية أيامه في عسر دائم أنساه ما مر به من طيبات الحياة.

هوامش

(١) ص٨٢ من مختار رسائل الصابي. وانظر مثل هذه الفقرة في ص٤٣، ٤٤.

(٢) ص٢٠٨.

(٣) اليتيمة (١ / ٥٠).

(٤) الرعلة: الجيش الكثير.

(٥) ديوان الشريف الرضي (١ / ٢٩٦).

(٦) البطان: الحزام يجعل تحت بطن البعير، ويقال: التقت حلقتا البطان للأمر إذا اشتد.

(٧) ص٥٠.

(٨) ص٢٠٩، ٢١٠.

(٩) ص٢٠١.

(١٠) يتيمة (١ / ١٩١).

(١١) يتيمة (١ / ١٩١، ١٩٢).

(١٢) ياقوت (١ / ٣٢٧).

الفصل الثاني عشر

أبو عامر بن شهيد

ابن «شهيد» اسم يطلق على عدة رجال من أعلام الأندلس، ينتسبون إلى شهيد بن عيسى بن شهيد، مولى معاوية بن مروان بن الحكم، وكان من سبي البربر، وقيل: إنه رومي.[١] وأشهر بني شهيد أبو عامر أحمد بن عبد الملك، وهو حفيد ابن شهيد وزير الناصر عبد الرحمن الأموي، وكان ابن شهيد الوزير معروفًا بالدهاء وحسن التدبير،[٢] وكان كذلك من أبرع الشعراء وهو الذي يقول:

ترى البدر منها طالعًا فكأنما	يجول وشاحاها على لؤلؤ رطب
بعيدة مهوى القرط مخطفة الحشى	ومفعمة الخلخال مقعمة القلب[٣]
من اللاء لم يرحلن فوق رواحل	ولا سرن يومًا في ركاب ولا ركب
ولا أبرزتهن المدام لنشوة	وشدو كما تشدو القيان على الشرب[٤]

ولد أبو عامر سنة ٣٨٣هـ وقد ورث عن أجداده الغرام بمظاهر الصبوة والفتوة، والشغف بملاعب الحسن والجمال، ولم يقدر له أن يظفر بما ظفر به أجداده من أسباب الجاه والمال والملك؛ لأن ثقل سمعه حجبه عن الاتصال بالملوك والوزراء،[٥] ولكنه انقاد لشبابه وهواه، وأسلم زمامه لفطرته وطبعه، فجاء شعره ونثره في أعلى درجات البيان.

كان هم أبي عامر أن «يعيش»، ولذلك أجمع من عرضوا لذكره على وصفه بالتهتك.[٦]

والعيش في عرف أبي عامر بن شهيد، هو مجموعة من الحسن والخمر والأدب، فالحياة عنده وجه أصبح، أو كأس مترعة، أو رسالة أنيقة، أو قصيدة بديعة، فإن خلت الدنيا من بعض ذلك فهي لغو وفضول، وعيش الأديب فيها عبء ثقيل.

وما ظن القارئ برجل يبيت في الكنائس لينعم بما فيها من الخمر العتيق والحسن الطريف، ثم يقول في وصف القسيس والدير والرهبان:

ولرب حانٍ قد شممت بديره	خمر الصبا مزجت بصرف عصيره
في فتية جعلوا السرور شعارهم	متصاغرين تخشعًا لكبيره
والقس مما شاء طول مقامنا	يدعو بعود حولنا بزبوره
يهدي لنا بالراح كل مخفر	كالخشف خفره التماح خفيره[٧]
يتناول الظرفاء فيه وشربهم	لسلافه والأكل من خنزيره[٨]

أو يتعرض لجارية من أهل قرطبة ذهبت للصلاة (وأمامها طفل لها كأنه غصن آس أو ظبي يمرح في كناس) فتنصرف مروعة خشية أن يفضحها بشعره، فيتبعها ويقول:

وناظرة تحت طي القناع	دعاها إلى الله بالخير داعي
سعت خفية تبتغي منزلًا	لوصل التبتل والانقطاع
فجاءت تهادي كمثل الرءوم[٩]	تناغي غزالًا بروض اليفاع[١٠]
وجالت بموضعنا جولة	فحل الربيع بتلك البقاع
أتتنا تبختر في مشيها	فحلت بواد كثير السباع
وريعت حذارًا على طفلها	فناديت يا هذه لا تُراعي
غزالك تفرق منه الليوث	وتنصاع منه كماة المصاع[١١]
فولت وللمسك في ذيلها	على الأرض خط كذيل الشجاع[١٢]

وكان مع تهتكه كريم النفس محمود الخلال حتى لتراه أشرف الناس إذ يقول:

إن الكريم إذا نالته مخمصةٌ	أبدى إلى الناس شبعًا وهو طيان[١٣]
يحني الضلوع على مثل اللظى حرقًا	والوجه غمرٌ بماءِ البشر ملآن

أو حين يقول:

ألمتُ بالحب[١٤] حتى لو دنا أجلي ... لما وجدت لطعم الموت من ألم
كلا الندى والهوى قدمًا ولعت به[١٥] ... ويلي من الحب أو ويلي من الكرم

وذكر ابن حيان أن أبا عامر (كان من أصح الناس رأيًا لمن استشاره، وأضلهم عنه في ذاته، وأشدهم جناية على حاله ونصابه، وكان له من الكرم والجود انهماك مع شرب وبطالة حتى شارف الإملاق).[١٦]

ومن العجيب في تشابه الحظوظ أن النقاد الفرنسيين يصفون (لافونتين) بهذا الوصف؛ فيذكرون (أنه كان من أصح الناس رأيًا لمن استشاره، وأضلهم عنه في ذاته)،[١٧] وما أكثر ما يتشابه رجال الأدب في سوء الحال!

قلت: إن أبا عامر بن شهيد كان يحب الحياة حبًّا شديدًا، وكان يرى العيش كل العيش في معاقرة الجمال والصهباء؛ فلنذكر الآن أنه كان لذلك من أشد الناس إحساسًا بكراهة الموت، وقد بلغ من تفزعه أن شعر معاصروه جميعًا بألمه وامتعاضه وتهالكه على التشبث بأذيال الحياة.

قال ابن بسام: «ولما طال بأبي عامر ألمه، وتزايد سقمه، وغلب عليه الفالج الذي عرض له في مستهل ذي القعدة سنة خمس وعشرين وأربعمائة، لم يعد له حركة ولا تقلب، وكان يمشي إلى حاجته على عصا مرة، واعتمادًا على إنسان مرة، إلى قبل وفاته بعشرين يومًا فإنه صار حجرًا لا يبرح ولا يتقلب، ولا يحتمل أن يحرك لعظيم الأوجاع مع ضغط الأنفاس وعدم الصبر حتى هم بقتل نفسه.»[١٨]

فلنتصور قسوة المرض التي تحمل رجلًا كابن شهيد على التفكير في الانتحار، ولنقرأ محزونين قوله في ذلك:

أنوح على نفسي وأندب نبلها ... إذا أنا في الضراء أزمعت قتلها
رضيت قضاء الله في كل حالة ... عليَّ وأحكامًا تيقنت عدلها
أظل قعيد الداء تجنبني العصا ... على ضعف ساق أوهن السقم رجلها
ألا رب خصم قد كفيت وكربة ... كشفت ودار كنت في المحل وبلها
ورب قريض كالجريض[١٩] بعثته ... إلى خطبة لا ينكر الجمع فضلها

فمن مبلغ الفتيان أن أخاهمو أخو فتكة شنعاء ما كان شكلها
عليكم سلامٌ من فتى عضه الردى فلم ينس عينًا ثبتت فيه نبلها
يبين وكف الموت يخلع نفسه وداخلها حب يهوِّن ثكلها

ولم يفت ابن شهيد أن يظل على عنف المرض ظريف الحس والروح، فقد حدث أبو بكر المصحفي قال: دخلت يومًا على أبي عامر بن شهيد، وقد ابتدأت علته التي مات منها، فأنس بي وجرى الحديث إلى أن شكوت له تجني بعض إخواني عليَّ ونفاره عني، فقال: سأسعى لإصلاح ذات البين. فاتفق لقائي لذلك المتجني مع بعض إخواني وأعزهم عليَّ، فلما رآني موليًا عن ذلك الصديق أنكر عليَّ، وسأل عن السبب الموجب فأخبره وزادا في مشيهما حتى لحقاني، وعزم عليَّ في تكليم صاحبي، وتعاتبنا عتابًا أرق من الهوى، وأشهى من الماء على الظما، حتى جئنا دار أبي عامر، فلما رآنا جميعًا ضحك وقال: من كان تولى إصلاح ما سررنا بفساده؟ قلنا: قد كان ما كان! فأطرق مليًّا ثم أنشد:

من لا أسمي ولا أبوح به أصلح بيني وبين من أهوى
أرسلت من كبدي الهوى فدرى كيف تداوى مواضع البلوى
ولي حقوق في الحب ظاهرة لكن إلفي يعدها دعوى[٢٠]

وحدث المصحفي أيضًا قال: دخلت عليه يومًا في تلك العلة ومعي غلام وسيم من إخواننا، وكان أبو عامر قبل ذلك يحب ممازحته فينافره، حتى خاطب أبو عامر بعض إخوانه بشعر مسه في بطرف لسانه، فقال له ذلك الغلام: هجوتني يا أبا عامر دون أن تتثبت في أمري، ولا تعلم من سري ما يوجب ذلك، فقال: عليَّ تكفيره بما يمحوه من القراطيس والصدور. وكان ذلك إثر صلاة العشاء الأولى، فطفنا بالجامع ثم انصرفنا إليه فأنشدنا:

ألا بأبي زائر في العتم بوجه يجلي سواد الظلم
تكتم بالليل في ظله وهل يمكن الصبح أن يكتتم
أنى يستجير إلينا به كما جاور رطب العنم[٢١]

وقد أخذ ابن شهيد يخاطب بالشعر أحبابه وأصدقاءه خطاب الوداع فأرسل إلى أبي محمد بن حزم هذه الأبيات:

ولما رأيت العيش ولى برأسه   وأيقنت أن الموت لا شك لاحقي
تمنيت أني ساكن في عباءة   بأعلى مهب الريح في رأس شاهق
خليلي من ذاق المنية مرة   فقد ذقتها خمسين قولة صادق
كأني وقد حان ارتحالي ولم أفز   قديمًا من الدنيا بلمحة بارق
فمن مبلغٌ عني ابن حزم وكان لي   يدًا في ملماتي وعند مضايقي
عليك سلام الله إني مفارق   وحسبك زادًا من حبيب مفارق
فلا تنس تأبيني إذا ما فقدتني   وتذكار أيامي وفضل خلائقي[٢٢]

وكان ابن شهيد يشعر أنه أهلٌ لأن يُبكى حين يموت، ويقول في ذلك:

سقى الله فتيانا كأن وجوههم   وجوه مصابيح النجوم الزواهر
إذا ذكروني والثرى فوق أعظمي   بكوا بعيون كالسحاب المواطر
يقولون قد أودى أبو عامر العلا   أقلوا فقدما مات أنباء عامر
هو الموت لم يُصرف بأجراس خاطب   بليغ ولم يُعطف بأنفاس شاعر[٢٣]
ولم يجتنب للبطش مهجة قادر   قوي ولا للضعف مهجة صابر
يحل عُرى الجبار في دار ملكه   ويهفو بنفس الشارب المتساكر
وليس عجيبًا أن تدانت منيتي   يصدق فيها أولي أمر آخري
ولكن عجيب أن بين جوانحي   هوى كشرار الجمرة المتطاير
يحركني والموت يحفر همتي   ويهتاجني والنفس عند حناجري[٢٤]

وهذا حقًّا عجيب، فإن ابن شهيد ظل يتلهف في أيام علته المهلكة إلى محبوب له اسمه عمرو، وكان حبه له مشهورًا يعرفه القريب والبعيد، ولننظر كيف يتوجع وهو يخاطبه خطاب المفارق المشتاق:

اقرا السلام على الأصحاب أجمعهم   وخص عمرًا بأزكى نور تسليم
وقل له يا أعز الناس كلهم   شخصًا عليَّ وأولاهم بتكريم

الله جارك من ذي منعة ظفرت ... منه الليالي «بإلف» غير مظلوم
ما كان حبك إلا صوب غادية ... طيبًا وحاشا بحبي فيك للوم
إن شاء صرف الردى تقديم أطوعنا ... فقد رضيت حماك الله تقديمي
عشنا رفيقين في بر الهوى زمنا ... حتى زقا بنوانا طائر الشوم
فشتت نوب الأيام ألفتنا ... قسرًا ولم يغنها طبي وتنجيمي

وحسب القارئ أن يعلم أن آخر شعر قاله ابن شهيد هو هذه الأبيات، وفيها ودع إخوانه ومحبوبه آخر وداع:

أستودع الله إخواني وعشرتهم ... وكل خرق إلى العلياء سباقِ[٢٥]
وفتية كنجوم الغرب نيرهم ... يهدي وصليهمو بردي بإحراق
وكوكبًا لي منهم كان مغربه ... قلبي ومشرقه ما بين أطواقي
الله يعلم أني ما أفارقه ... إلا وفي الصدر مني حر مشتاق
فإن أعش فلعل الدهر يجمعنا ... وإن أمت فسيسقيه الردى الساقي
لا ضيع الله إلا من يضيعه ... ومن تخلق فيه غير أخلاقي!
قد كان بردي إذا ما مسني كلف ... لا يثلم الحب آدابي وأعراقي
إني لأرمقه والموت يضغطني ... فأقتضي فرجة ترتد أرماقي

ثم أوصى أن يدفن بجنب صديقه أبي الوليد الزجالي، ويكتب على قبره في لوح رخام هذه الكلمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون، هذا قبر أحمد بن عبد الملك بن شهيد المذنب، مات وهو يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن الجنة حق، والنار حق، والبعث حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، ومات في شهر كذا من عام كذا.

ويكتب تحت هذا النثر هذه الأبيات وهو يخاطب بها صديقه المدفون:

يا صاحبي قم فقد أطلنا   أنحن طول المدى هجود!
فقال لي لن نقوم منها   ما دام من فوقها الصعيد
تذكر كم ليلة نعمنا   في ظلها والزمان عيد
وكم سرور همى علينا   سحابهُ ثرةً تجود
كلٌّ كأن لم يكن تقضَّى   وشؤمه حاضرٌ عتيد
حصَّله كاتب حفيظ   وضمه صادق شهيد
يا ويلتنا إن تنكبتنا   رحمة من بطشه شديد
يا رب عفوًا فأنت مولى   قصَّر في شكره العبيد

قال ابن بسام: وكان أبو عامر كثيرًا ما يخشى صعوبة الموت، وشدة السوق، فيسر الله عليه، وما زال يتكلم ويرغب إلى الله أن يرفق به، ويكثر من ذكره، وقد أيقن بفراق الدنيا، إلى أن ذهبت نفسه — رحمه الله — يوم الجمعة آخر يوم من جمادى الأولى سنة ست وعشرين وأربعمائة، ولم يُشهد على قبر أحد ما شُهد على قبره من البكاء والعويل.

هوامش

(١) نفح الطيب (٢ / ٣١) طبع ليدن.

(٢) نفح الطيب (١ / ٢٤٦).

(٣) القلب، بالضم: سوار المرأة، والمقعم بالقاف من القعم بالتحريك، وهو كما نص الفيروزآبادي: ميل وارتفاع في الأليتين، والمراد هنا وصف السوار بالضيق لامتلاء المعاصم.

(٤) في هذا البيت إشارة إلى أن الحرائر ما كن يجتمعن على الشراب.

(٥) انظر: الذخيرة (١ / ١٢٣).

(٦) وصفه صاحب نفح الطيب «بالمنهمك في بطالته» (١ / ٣١٩). وتحدث عنه صاحب الذخيرة فقال: «أبو عامر بن شهيد فتى الطرائف، كان بقرطبة في رقته وبراعة ظرفه خليعها المنهمك في بطالته، وأعجب الناس تفاوتًا بين قوله وفعله، وأحطهم في هوى نفسه، وأهتكهم لعرضه، وأجرأهم على خالقه.» (١ / ٢٦).

(٧) المخفر: الممنوع. والخشف، بالتثليث: ولد الظبي.

(٨) راجع: نفح الطيب (١ / ٣٤٥).

(٩) الرءوم: الظبية الألوف.

(١٠) اليفاع: ما ارتفع من الأرض.

(١١) الكماة: جمع كمي وهو الشجاع، والمصاع: الضرب بالسيف.

(١٢) الشجاع: الذكر من الحيات.

(١٣) طيان: الطوى وهو الجوع، وفي رواية أخرى: (ريا وهو ظمآن) انظر: هامش النفح (١ / ٤١٠).

(١٤) وفي رواية أخرى: (كلفت بالحب).

(١٥) وفي رواية اخرى: (وزادني كرمي عمن ولهت به) وهي أفصح من الرواية الثالثة: (وعاقني كرمي).

(١٦) الذخيرة (١ / ٢٩٤).

(١٧) استطاع Fontaine أن يكون أحكم الناس، وأن يفرض حكمته في شعره على الفرنسيين من شباب وكهول، وأن يظل في طليعة الحكماء على اختلاف الأجيال، ولكنه عجز عن الظفر باستقامة الخلق في حياته الشخصية، فلم يكن لزوجته ولا ولده من رعايته نصيب، وسبحان من تفرد بالكمال!

(١٨) الذخيرة (١ / ١٦٥).

(١٩) الجريض، بالجيم: الريق، وهي في نسخة الذخيرة بالحاء المهملة.

(٢٠) الذخيرة (١ / ١٦٣).

(٢١) للقصيدة بقية طويلة يجدها القارئ في الذخيرة (١ / ١٦٤).

(٢٢) انظر: جواب ابن حزم على هذه الأبيات في (١ / ١٦٦) من الذخيرة.

(٢٣) الخاطب: وهي لفظة قليلة الاستعمال، وأذكر أني رأيتها في كلام الجاحظ، وهي أكثر موازنة لكلمة كاتب وكلمة شاعر.

(٢٤) يحفر: يقطع.

(٢٥) الخرق، بالكسر: السخي أو الظريف في سخاوة، والفتى الحسن الكريم الخليفة.

الفصل الثالث عشر

نثر ابن شهيد

اتفق من ترجموا لابن شهيد على وصفه بالبراعة في الإنشاء، فقال ابن حيان: «كان أبو عامر يبلغ المعنى ولا يطيل سفر الكلام، وإذا تأملته ولسنه، وكيف يجر في البلاغة رسنه، قلت عبد الحميد في أوانه، والجاحظ في إبانه، والعجب منه أنه كان يدعو قريحته لما شاء نظمه ونثره في بديهته ورويته، فيقود الكلام كما يريد من غير اقتناء لكتب، ولا اعتناء بالطلب، ولا رسوخ في الأدب، فإنه لم يوجد له — رحمه الله — فيما بلغني بعد موته كتابٌ يستعين به على صنعته، ويشحذ من طبعه إلا ما قدر له، فزاد ذلك في عجائبه، وإعجاز بدائعه، وكان في تنميق الهزل والنادرة الحادة أقدر منه على سائر ذلك، وشعره عند أهل النقد تصرف فيه تصرف المطبوعين، فلم يقصر عن غايتهم، وله رسائل كثيرة في فنون الفكاهة وأنواع التعريض والأهزال، قصار وطوال، برز فيها شأوه، وأبقاها في الناس خالدة، وكان في سرعة البديهة وحضور الجواب وحدته مع رقة حواشي كلامه، وسهولة ألفاظه، وبراعة أوصافه، ونزاهة شمائله وأخلاقه — آيه من آيات خالقه.»[١]

وقال الثعالبي: «فنثره في غاية الملاحة، وشعره في غاية الفصاحة.»[٢]

وقال ابن بسام: «وقد أخرجت أنا من أشعاره الشاردة، ورسائله الباقية الخالدة، ونوادره القصار والطوال، وتعريضاته السائرة الأمثال، ما يحل له الوقور حُباه، ويحن معه الكبير إلى صباه.»[٣]

وقال الحناط وهو يهاجمه: «الإسهاب كلفة، والإيجاز حكمة، وخواطر الألباب سهام يصاب بها أغراض الكلام، وأخونا أبو عامر يسهل نثرًا، ويطيل نظمًا، شامخًا بأنفه، ثانيًا من عطفه، مخيلًا أنه أحرز السبق في الآداب وأوتي فصل الخطاب، فهو يستصغر أساتيذ الأدباء، ويستجهل شيوخ العلماء.

وابن اللبون إذا ما لُزَّ في قرن   لم يستطع صولة البزل القناعيس[٤]

وهذه الآراء التي نقلناها عن ابن حيان والثعالبي والحناط تمثل رأي جمهور الناقدين في ابن شهيد، وتدلنا على أنه شغل الناس حينًا من الزمان، ولو انتقلنا إلى رأيه في نفسه لرأيناه مفتونًا أشنع الفتون بما اعتقده من إجادة النظيم والنثير، والتفوق البالغ على كتاب المشرق والمغرب، وقد آن أن يوزن نثره بمعيار النقد ليعرف ما فيه من الزائف والصحيح.

سئل أبو العلاء المعري رأيه في شعر ابن هانئ الأندلسي فأجاب: «رحى تطحن قرونًا» وهو جواب حذق وذكاء، فضلًا عما فيه من روعة التصوير، وأخشى أن يكون الأمر كذلك في نثر ابن شهيد، فهو في الأكثر جعجعة وقعقعة وقلقلة في غير نفع ولا غناء، ويسوءنا والله أن يكون ذلك ما نراه في نثر ذلك الرجل الذي نعتقد فيه دقة الفهم، ورقة الطبع، وسلامة الذوق، ولكن ما الحيلة وقد قلبنا نثره على وجوهه، وراجعنا ما بقي منه أكثر من عشرين مرة، فلم نزد إلا اقتناعًا بأنه كان في إنشائه من المتكلفين.

وربما كان من أسباب الالتواء الذي نشهده في نثر ابن شهيد غرام الرجل — كان — بمقارعة كتاب المشرق، ومواجهة كتاب المغرب بألوان من الفن كان لها في زمانه بريق يغشي العيون، وكان النثر في ذلك العصر قد أخذ ينافس الشعر منافسة جدية، واستطاع ابن شهيد أن يناضل معاصريه برسائل محبرة موشاة، تؤدي في عالم النثر ما كانت تؤدي النقائض في عالم الشعر، فوقع له من الإفليلي والحناط وغيرهما منافرات كان لها في مجالس المغرب دوي شديد، هذا مع أن الرجل كان من فحول الشعراء وكان يستطيع أن يقارع خصومه بالشعر، وأن يقيم من المعارك الشعرية ما يعيد به عهد الأخطل والفرزدق وجرير من شعراء الهجاء، ولكنه أراد أن يحيي في بلاده معارك نثرية كالمعارك التي كانت تقع في الشرق بين أمثال الخوارزمي وبديع الزمان. وفي هذا إغناء للنثر وسعيٌ إلى إمداده بمختلف المعاني والأغراض، ولكنه انحدار بالنثر إلى موضوعات لا يصلح لها إلا قليلًا، فإن الهجاء كما تسيغه الطبيعة العربية لا يؤدى إلا بالبيت السائر أو الكلمة الشرود.

ومع ما في نثير ابن شهيد من القلق والغموض والاضطراب فإنه يغري القارئ بالبحث عما فيه من نتاج الفكر والذكاء، وهو يشبه بعض التلال التي يوقن المتطلع

بأن فيها كنوزًا، فلا يزال يقلب أكداس الخزف والتراب حتى يصل إلى بعض ما يُنشد من الذهب الدفين.

ومن أمثلة ذلك أنه اندفع مرة يشتم نحاة قرطبة، ويقرع أبا القاسم الإفليلي فلم يقل ذا بال، ولكنه ختم رسالته بهذه الكلمات الخبيثة في وصف الإفليلي:

> ليست مشيته مشية أديب، ولا وجهه وجه أريب، ولا جلسته جلسة عالم، ولا أنفه أنف كاتب، ولا نغمته نغمة شاعر.[٥]

غير أن ابن شهيد لا يظل في جميع أحواله أسير القلق والغموض، فإن له أحيانًا يفصح فيها ويبين، كقوله يخاطب أحد الأمراء:

> من عزَّ بزَّ، ومن ريش طار، ومن سارت به الأيام سار؛ جدٌ كبا، وحسامٌ نبا، وآمال تفرقت أيدي سبا، كلمات أنثرها عليك، وآمال أصرفها إليك، كنا قبل أن ترمي بنا النوى مراميها، وتلقي علينا الخطوب مراسيها، وتمخضنا الأيام مخضًا، وتركض بنا الليالي ركضًا، تِربي صحبة، وحليفَي صبوة، قد تخلينا عن الأنساب، وانتسبنا إلي الآداب، والدار إذ ذاك صقب، والملتقى كثب، الزمان غر، وحواصلنا صُفر، نترنم ترنم الحمام، على زرق الجمام،[٦] ثم ألقت الأيام علينا بكلكل ... فنشرنا بكل فج عميق، وأفق سحيق، ونفحت عليك رياح السد، وجادتك المنى من تهامة ونجد، وامتطيت ظهر الجوزاء، وافترشت لبدة العواء،[٧] وكلما دعيت للنزال والعراك، تترست بالثريا وطعنت بالسِّماك، فزحمت منكب الدهر، وقضيت أربك منه على قصر، فكان أول حيصتك عن الوفاء، وحيدتك عن رعاية قديم الإخاء، أن تركت المخاطبة، وأضربت عن المكاتبة، خشية أن يكون كلنا عليك، ورغبتنا فيما لديك، وهيهات! يأبى ذلك كرم محض، وهمة علياء نالها خفض، ثم قلت: الحمل على حسن الظن أجمل، والقضاء بأكرم العهد أقبل، قد يشغل بالرؤساء، ويجاذب العظماء، وعينه مع ذاك راعية، وأذنه واعية، وإنما الوصل بالفؤاد، لا بالمداد، ولا التقاء بالحلوم، لا بالجسوم، فانطويت على ود، وثبت على صحة عهد ... إلخ.[٨]

وهذا نثر مقبول، لا يؤخذ عليه إلا شيء من التوعر قليل. وأوضح منه وأفصح قوله يصف إحدى المنافرات:

لما قدم زهير الصقلبي فتى بني عامر، حضرة قرطبة من المريه، وجه أبو جعفر عباس وزيره عن لمة من أصحابنا منهم ابن برد وأبو بكر المرواني وابن الحناط والطبني، فسألهم عني وقال: وجهوا عنه، فوافاني رسوله مع دابة له بسرج محلى ثقيل فسرت إليه ودخلت المجلس وأبو جعفر غائب، فتحرك المجلس لدخولي وقاموا جميعًا إليَّ، حتى طبع أبو جعفر علينا، ساحبًا لذيل لم ير أحد سحبه قبله، وهو يترنم، فسلمت عليه سلام من يعرف حق الرجال، فرد رد الطغيان، فعلمت أن في أنفه نعرة لا تخرج إلا بسعوط الكلام، ولا تراض إلا بمستحكم النظام، فرأيت أصحابي يصيخون إلى ترنمه، فسألتهم عن ذلك فقال الحناط — وكان كثير الانحناء عليَّ، جالبًا في المحافل ما يسوء إليَّ: الوزير حضره قسيم من الشعر، وهو يسألنا عن إجازته، فعلمت أني المراد، فأنشده، وهو:

مرضُ الجفون ولثغةٌ في المنطقِ ... ...

فأخذت القلم وكتبت بديهًا:

مرض الجفون ولثغة في المنطق	شيئان جرا عشق من لم يعشق
من لي بألثغ لا يزال حديثه	يذكي على الأكباد جمرة محرق
ينبي فينبو في الكلام لسانه	فكأنه من خمر عينيه سقي
لا ينعش الألفاظ من عثراتها	ولو انها كتبت له في مُهرق

ثم قمت عنهم فلم ألبث أن وردوا عليَّ، وأخبروني أن أبا جعفر لم يرض بما جئنا به من البديه: وسألوني أن أحمل مكاوي الكلام على اختباره، وذكروا أن إدريس هجاه وأفحش، فلم أستحسن الإفحاش، فقلت فيه معرضًا إذ التعريض من محاسن القول.[٩]

وهناك رسائل رضي عنها ابن شهيد، وحدثنا في «التوابع والزوابع» أنه قرأها على شعراء الجن فاستجادوها، وهي رسالته في صفة البرد والنار والحطب، ورسالته في الحلواء وكلماته في وصف جارية، ونعت الماء والثعلب والبرغوث والبعوض، وهذه الرسائل في جملتها تدل على غنى في اللغة وبراعة في الصنعة، ولكنها خالية من الروح.

ويظهر أن الجن الذين استجادوها لم يكونوا من أصحاب الأذواق في نقد الكلام، مع أنهم كانوا من أقطار مختلفة، وصاحبو الأفذاذ من شعراء الحجاز والشام والعراق!

وأجود ما وقع في تلك الرسائل «المستجادة» قوله في وصف ماء صاف:

كأنه عصير صباح، أو ذوب قمر لياح.

وقوله في وصف البعوض:

تنقض العزائم وهي منقوضة، وتعجز القوى وهي بعوضة، ليرينا الله عجائب قدرته، وضعفنا عن أضعف خليقته.[١٠]

ورسالته في وصف الحلواء قالها تحقيرًا لفقيه نهم لقيه في المسجد الجامع، فلما طالعوا الحلواء «اضطرب به الألم واستخفه الشره، فدار في ثيابه، وأسال من لعابه، وازورَّ جانبه، وخفق شاربه.» ثم أخذ يدور حول صنوف الحلوى ويصفها واحدًا واحدًا، فالفالوذج «مجاجة الزنابير خالطها لباب الحبة فجاءت أطيب من ريق الأحبة.» والخبيص «جليد سماء الرحمة، تمخضت به فأبرزت منه زبد النعمة، تجرجه اللحظة، وتدميه اللفظة.»

ثم يقول ابن شهيد بعد كلام: «فأمرت الغلام بابتياع أرطال تجمع أنواعها التي أنطقته، وتحتوي على ضروبها التي صرعته، فجاء بها فوضعها بين يديه، فلما عاينها انحنى عليها بلبانه، وألقى عليها بجرانه، وجعل يركل برجليه، ويجاحش بفخذيه، مانعًا عنها ومدافعًا، فصحت به لا عليك حكمها، فجعل يقطع ويبلع، ويوجر فاه ويدفع، وعيناه تبصان، كأنهما جمرتان، وقد برزتا عن وجهه كأنهما خصيتان، وأنا أقول: على رسلك يا فلان! البطنة تذهب الفطنة! وهو يقول: أكلها دائم وظلها، حتى التقم جماهرها، وألحق أولها بآخرها، فهبت منه ريح عقيم، قرن إقبالها بالعذاب الأليم، نثرتنا شذر مذر، وفرقتنا في كل شعب شعر بغر، فالتمحنا منه الظِّربان، صدق فيه الخبر العيان.»[١١]

وعندي أن ابن شهيد في رسالة الحلواء عارض بديع الزمان في المقامة البغدادية، والنكتة في الرسالتين متشابهة، فهي عند ابن شهيد سخرية من فقيه أكول، وعند بديع الزمان استهزاء بفلاح منهوم، ولكن بديع الزمان كان أكثر إصابة لغرضه من ابن شهيد؛ ولننظر كيف يقول وقد استدرج سواديًا بالكرخ:[١٢]

فقلت: فهلم إلى البيت نصب غداء، أو إلى السوق نشتري شواء، والسوق أقرب، وطعامه أطيب، فاستفزته حُمة القرم، وعطفته عطفة النهم، وطمع، ولم يعلم أنه وقع، ثم أتيت شواء يتقاطر شواؤه عرقًا، ويتسايل جوذابه مرقًا،[١٣] فقلت: أبرز لأبي زيد من هذا الشواء، ثم زن له من تلك الحلواء، واختر من تلك الأطباق، ونضد عليها أوراق الرقاق، وشيئًا من ماء السماق،[١٤] ليأكله أبو زيد هنيئًا، فأنحى الشواء بساطوره، على زبدة تنوره، فجعلها كالكحل سحقًا، وكالطين دقًّا، ثم جلس، وجلست، ولا نبس ولا نبست، حتى استوفيناه وقلت لصاحب الحلواء: زن لأبي زيد من اللوزينج رطلين، فإنه أجرى في الحلوق، وأسرى في العروق، وليكن ليلي العمر يومي النشر، رقيق القشر، كثيف الحشو، لؤلؤي الدهن، كوكبي اللون يذوب كالصمغ، قبل المضغ، ليأكله أبو زيد هنيئًا، ثم قعد وقعدت، وجرد وجردت، واستوفيناه.

ثم قلت: يا أبا زيد! ما أحوجنا إلى ماء يشعشع بالثلج، ليقمع هذه الصارة[١٥] ويفثأ[١٦] هذه اللقم الحارة! اجلس أبا زيد، حتى آتيك بسقاء، يحيينا بشربة من ماء. ثم خرجت، وجلست بحيث أراه ولا يراني، أنظر ما يصنع به، فلما أبطأت عليه قام السوادي إلى حماره، فاعتلق الشواء بإزاره، وقال: أين ثمن ما أكلت؟ فقال: ما أكلته إلا ضيفًا، فقال الشواء: هاك وآك، متى دعوناك؟ زن يا أخا القحبة عشرين، وإلا أكلت ثلاثًا وتسعين! فجعل السوادي يبكي ويمسح دموعه بأردانه، ويحل عقده بأسنانه، ويقول: كم قلت لذلك القُرَيد، أنا أبو عبيد، وهو يقول: أنت أبو زيد!

وإنما افترضنا أن ابن شهيد عارض بديع الزمان وحاكاه؛ لأنه كان مشغوفًا بأدبه ومعنيًّا بمعارضته، فقد حدثنا في «التوابع والزوابع» أنه قابل بأرض الجن (زبدة الحقب) صاحب بديع الزمان، وجرت بينهما مصاولة انتصر فيها ابن شهيد. هذا يدل على أن رسائل بديع الزمان كانت وصلت كاملة إلى الأندلس، وفعلت فعلها في أنفس الأدباء هناك، وأن ابن شهيد كان بها من المعجبين.

أما وصف الجارية الذي رضي عنه ابن شهيد، وقدمه كذلك إلى شعراء الجن فاستجادوه، فهو رسالة فيها فقرات تنم عن قلب غزل ونفس طروب، وفيها كذلك كلمات تُليح بمغامز الفتك والمجون، وكانت جاريته «أخت نعمة، وربيبة نعمة، كأن شعرها على غرتها الغراء، غراب يسفد حمامة بيضاء ... تكلمك بألحاظها، وتأسوك

بألفاظها، تقابلك من خدها بوردة، ومن عينها بنرجسة، كأنما ثغرها من جوهر، وشفتها خيط حرير أحمر، تقبل عليك بقضيب بان، ثمرته رمانتان، وتنفتل عليك بكفل مائج كأنه كثيب عالج … المنظر منظر غلام، والمخبر مخبر فتاة، إن علوتها تدفعت إليك، أو علتك تداركت عليك، وإن أعطشك فراشها سقتك من شراب، إن شئت قلت خمرة أو رضاب، أو أجاعك عراكها أطعمتك من لسان، يصل إليك وصول الإيمان.»[١٧]

ورسالته عن النار والحطب تمثل فزع أهل الأندلس من البرد، ولكنها — كأكثر ما كتب — مثقلةٌ بالصنعة، خالية من الروح، وهي رسالة مهداة إلى صديق نفحه بأحمال من الحطب الجزل — والحطب ما يهدى في تلك البلاد لما يعاني أهلها من قسوة الشتاء — ولننظر كيف يصور اصطدام النار بالوقود:

> حبستنا اليوم خيل البرد مغيرة … فجعلتُ مجني حطبًا دل على نفسه، وتشظى بين يبسه، فسلطت عليه صاحب الشرر، ورميته منها ببينات الحديد والحجر، فواقعه قليلًا، وعاركه طويلًا، فكان لها عجيج، وله من حرها ضجيج، ثم خر لها صريعًا، واستولت عليه صعبًا منيعًا، فبددت شمله وألفت شملها، واستحالت حية لا نستلذ قتلها، ترمي بألوان، وتتهدد بلسان، فلذعت البرد لذعة، ونكزته على فؤاده نكزة، خر لها على جبينه، ومات بها من حينه.[١٨]

وبعد، فإن نثر ابن شهيد — على ما فيه من مآخذ وعيوب — دليل على أن الرجل كان يتناول اللغة بعزائم الفحول، وليس يعيبه أن نراه نحن أقل من شهرته، فإنا نحكم على أدبه بأذواق تختلف عن أذواق معاصريه أشد الاختلاف، والنثر الفني كالشعر، له دقائق قلما يتفق في تذوقها الناقدون، وكان للرجل في حياته نجاح مرموق، فقد وصل نثره وشعره إلى الشرق على عسر الوصول، وتداوله المؤلفون، وكان لا يزال من الأحياء، وفي هذا برهان على أن الرجل أمد عصره بروحه واستولى بقوة على عرش البيان.

ولا ننس أن نثر ابن شهيد لم يصل إلينا منه إلا شيء قليل، ولم يدون منه إلا الجانب البراق، الذي طرب له كتاب الصنعة في المشرق والمغرب، وللفن البراق أعمار قد تقصر وقد تطول، ولو وصلت إلينا جملة صالحة من نثره الذي جرى فيه على سليقته وفطرته، وانحاز فيه إلى فيض عقله وروحه، لرجونا أن يكون لنا فيه رأي غير هذا الرأي، وخاصة إذا لاحظنا أن رسائله في صناعة النقد والبيان تدل على أنه كان من

أصفى الناس ديباجة، وأسدهم رأيًا، وأصدقهم فراسة، إذا مضى يشرح مزالق الأفكار ومزلات العقول.

ولا ننس أيضًا أن ابن شهيد كان يمتح من قليب فكره، ولم تكن له مراجع للثقافة الأدبية، إلا ما قدر له من الكتب كما حدث ابن حيان، وذلك كان في عصر مضطرب أشنع اضطراب، يقاسي شعراؤه وكتابه ومتأدبوه أهوالًا من الفتن قل أن يصفو معها فكر أو ينضج بيان.

فلنحمد إذن ما أسداه ابن شهيد، فإن جهد المقل غير قليل، ولنذكر أننا ننقد وننقض، في سلامة وعافية لم يحلم بهما أولئك الأسلاف الذين نازلوا الأقدار، ورفعوا أعلامهم بين أمم الصليب فوق هامات الأسود.

فعلى ذكراهم تحيةٌ وسلام!

هوامش

(١) الذخيرة (١/٩٤).

(٢) اليتيمة (١/٣٩٤).

(٣) الذخيرة (١/٩٤).

(٤) الذخيرة ص٢٣٢. والبزل: جمع بازل وهو البعير يبلغ تسع سنين، والقناعيس: جمع قنعاس بالكسر؛ وهو العظيم من الإبل، ومن الرجال الشديد المنيع.

(٥) الذخيرة (١ / ١٢٣).

(٦) الجمام: المياه الكثيرة، والمفرد جم، وهو في الأصل الكثير من كل شيء.

(٧) العواء: من منازل القمر.

(٨) الذخيرة (١ / ١٥).

(٩) ما سماه ابن شهيد تعريضًا هو أيضًا إفحاش لم نر روايته؛ لأننا لم نستجز رواية الهجاء القبيح الذي يجرح الأدب والذوق. وبقية هذا الحديث في (١ / ١٥٤) من الذخيرة.

(١٠) اليتيمة (١ / ٣٩٢).

(١١) وردت رسالة الحلواء في الذخيرة (١ / ١٣٦، ١٣٧) وفي اليتيمة (١ / ٣٩٢، ٣٩٣) وفي النسختين اختلاف شديد، وفيها كذلك كثير من التحريف، والفقرات التي اخترناها مأخوذة مما صح لدينا نظمه على اختلاف النسختين.

(١٢) الكرخ: محلة كانت في الجانب الغربي من بغداد.
(١٣) الجواذب: خبز يوضع في التنور ومعه طائر أو لحم.
(١٤) السماق: حب أحمر صغير شديد الحموضة شجره يشبه الرمان.
(١٥) الصارة: العطش.
(١٦) يفثأ: يسكن.
(١٧) اليتيمة (١ / ٣٩٤).
(١٨) اليتيمة (١ / ٣٩٠).

الفصل الرابع عشر

أبو الفضل الميكالي

أسرة الميكالي أسرة قديمة العهد بالمجد في المدنية الإسلامية، وكان لهذه الأسرة كرامة وسلطان في القرن الثالث والرابع والخامس؛ فقد مدحهم البحتري وخدمهم ابن دريد، وتفيأ ظلالهم أبو بكر الخوارزمي، وبديع الزمان الهمذاني، وغيرهم من أعيان الكتاب والشعراء.

وأشهر أعلام هذه الأسرة الأديب الأمير أبو الفضل عبيد الله بن أحمد الميكالي المتوفى سنة ٤٣٦، وكانت له آثار كثيرة لم يبق منها إلا شذرات متفرقة في يتيمة الدهر وزهر الآداب وثمار القلوب، وهو يلتزم السجع والازدواج في رشاقة وعذوبة واتساق، وفيه يقول الثعالبي في مقدمة فقه اللغة:

> ومن أراد أن يسمع سر النظم، وسحر النثر، ورقية الدهر، ويرى صوب العقل، وذوب الظرف، ونتيجة الفضل، فليستنشد ما أسفر عنه طبع مجده، وأثمره عالي فكره، من ملح تمتزج بأجزاء النفوس لنفاستها، وتشرب القلوب لسلاستها، … وايم الله ما من يوم أسعفني فيه الزمان بمواجهة وجهه، وأسعدني بالاقتباس من نوره، والاغتراف من بحره، فشاهدت ثمار المجد والسؤدد تنتثر من شمائله، ورأيت فضائل أفراد الدهر عيالًا على فضائله، وقرأت نسخة الكرم والفضل من ألحاظه، وانتهبت فرائد الفوائد من ألفاظه، إلا تذكرت ما أنشدنيه — أدام الله تأييده — لابن الرومي:

لولا عجائب صنع الله ما نبتت   تلك الفضائل في لحم ولا عصب

وما أنس لا أنس أيامي عنده بفيروزآباد، سقاها الله ما يحكي أخلاق صاحبها من سبل القطر! فإنها كانت بطلعته البدرية، وعشرته العطرية، وألفاظه اللؤلؤية، ومحاسن أقواله وأفعاله التي يعيا بها الواصفون، أنموذجات من الجنة التي وعد المتقون، فإذا تذكرتها في تلك المرابع التي هي مراتع النواظر، والمصانع التي هي مطالع العيش الناضر، والبساتين التي إذا أخذت بدائع زخارفها، ونشرت طراف مطارفها، طُوي لها الديباج الخسرواني، ونُفي معها الوشي الصنعاني، فلم تشبه إلا بشيمه، وآثار قلمه، وأزهارها كلمه، تذكرت سحرًا وسيمًا، وخيرًا عميمًا، وارتياحًا مقيمًا، وروحًا وريحانًا ونعيمًا.

وأظهر الفنون التي كان يجيدها الميكالي هو فن الإخوانيات، ورسائله إلى أصدقائه مشربة بأنفاس الحنين، حتى لتحسبها رسائل عاشق لا رسائل صديق ...

وإليك قوله من رسالة:

أيام ظلُّ العيش رطب، وكفُّ الهوى رحب، وشرب الصبا عذب، وما لشرق الأنس غرب.[١]

وقوله من رسالة ثانية:

إنما أشكو إليك زمانًا سلب ضعف ما وهب، وفجع بأكثر مما متع، وأوحش فوق ما أنس، وعنف في نزع ما ألبس، فإنه لم يذقنا حلاوة الاجتماع، حتى جرعنا مرارة الفراق، ولم يمتعنا بأنس التلاق، حتى غادرنا رهن التلهف والاشتياق.[٢]

وليتأمل القارئ رقة الحنين في قوله من كلمة ثالثة:

أنا أسأل الله تعالى أن يرد عليَّ برد العيش الذي فقدته، وفسحة السرور الذي عهدته، فيقصر من الفراق أمده، ويعلو للقاء حكمه ويده، ويرجع العيش الذي رقت غلائله، وصفت من الأقذاء مناهله، فلم أهنأ بعده بأنس مقيم، ولا تعلقت يومًا إلا بعيش بهيم.

فإن ترجع الأيام بعد الذي مضى | بذي الأثل صيفًا مثل صيفي ومربعي
شددت بأعناق النوى بعد هذه | مرائر إن جاذبتها لم تقطع

وما على الله بعزيز أن يقرب بعيدًا، ويهب طالعًا سعيدًا، ويسهل عسيرًا، ويفك من رق الاشتياق أسيرًا.[٣]

ومع أن صلته بأبي المنصور الثعالبي كانت صلة الأمير المفضل بالصاحب الأمين فإنا نجده يكتب إليه بأجمل ما يوحي الرفق والحنان فيقول:

كتابي، وأنا أشكو إليك شوقًا لو عالجه الأعرابي لما صبا إلى رمل عالج، أو كابده الخلي لانثنى على كبد ذات حرق ولواعج، وأذم زمانًا يفرق فلا يحسن جمعًا، ويخرق فلا ينوي رقعًا، ويوجع القلب بتفريق شمل ذوي الوداد، ثم يبخل عليهم بما يشفي الصدور والأكباد، قاسي القلب فلا يلين لاستعطاف، جائر الحكم فلا يميل إلى إنصاف، وكم أستعدي على صروفه وأستنجد وأتلظى غيظًا عليه وأنشد:

متى وعسى يثني الزمان عنانُه | بعثرة حال والزمان عثورُ
فتدرك آمالٌ وتقضى مآربٌ | وتحدث من بعد الأمور أمورُ

وكلا! فما على الدهر عتب، ولا له على أهله ذنب، وإنما هي أقدار تجري كما شاء مجريها، وتنفذ كالسهام إلى مراميها، فهي تدور بالمكروه والمحبوب، على الحكم المقدور المكتوب، لا على شهوات النفوس، وإرادات القلوب، وإذا أراد الله تعالى أذن في تقريب البعيد النازح، وتسهيل الصعب الجامح، فيعود الأنس للقاء الإخوان كأتم ما لم يزل معهودًا، ويجدد للمذاكرة والمؤانسة رسومًا وعهودًا، فإنه الملبي به والقادر عليه.[٤]

وقد كان الميكالي يعيش أطيب العيش بين نعمة الجاه والمال، ولكنه كان يشكو زمانه على غير ما كان يشكو البائسون من الكتاب والشعراء، فنراه يقول:

يأبى الدهر إلا ولوعًا بشمل وصل يشرده، ونظام أنس يبدده، ومخلب ظلم يحدده، ولو انبسطت فيه يدي لكسرت جناحه، وخفضت جماحه، ولكنه

الحية الصماء لا تستجيب لراقي، والداء العضال لا يشفي منه طبيب ولا واقي.[٥]

ولننظر قوله يتوجع لرفيق عليل:

ولو استطعت لخلعت عليه سلامتي سربالًا، وأعرته من جسمي صحة وإقبالًا، فلست أتهنأ بالعافية مع سقمه، ولا أتمتع بنضارة عيشي مع شحوب جسمه.[٦]

ولسنا نعرف إلى من كتب العبارات الآتية:

أنا في مقاساة حرِّ الشوق إليك كما اعتاد محموم بخيبر صالب،[٧] وتذكر الاجتماع معك كما اهتز من صرف المدامة شارب، وفي تكلف الصبر عنك كطالب جدوى خُلة لا تواصل، وفي القلق لفراقك كطائر جو أعلقته الحبائل، كتبت هذه الأحرف وأنا أود أن مدادها سواد طرفي، وبياضها جلدة بين عيني وأنفي، وحاملها دون سائر الناس كفي، لولا التعلل باللقاء لتصدعت أكباد وقلوب، وكانت بيني وبين النوى شئون وخطوب، أنا في مفارقتك كنبات الماء نضب عنها الغدير، ونبات الأرض أخطأه النوء المطير، لا تفارق نفسي فيك أشواقها، حتى تفارق الحمائم أطواقها.

واهتمام الميكالي بهذا النوع من الكتابة غرس فيه الحرص على وصف ما يرد عليه من رسائل إخوانه، فكان قلمه من أفصح الأقلام في وصف الكتب يتهاداها الأصدقاء ومن أمثلة ذلك قوله:

وصل كتاب مولاي وسيدي أبدع الكتب هوادي وأعجازًا، وأبرعها بلاغة وإعجازًا، فحسبت ألفاظه در السحاب، أو أصفى قطرًا وديمة، ومعانيه در السخاب، بل أوفى قدرًا وقيمة، وتأملت الأبيات فوجدتها فائقة النظم والرصف، عبقة النسيم والعرف، فائزة بقداح الحسن والظرف، مالكة لزمام القلب والطرف، ولا غرو أن يصدر مثلها عن ذلك الخاطر وهو هدف الفقر والنوادر، وصدف الدرر والجواهر. والله يمتعه بما منحه من هذه الغرر والأوضاح، كما أطلق فيها ألسنة الثناء والامتداح.

وبجانب هذه البراعة كان الميكالي كريم الأخلاق، وما ألطف ما يقول الثعالبي فيه:

وكثيرًا ما أحكي للإخوان أني استغرقت أربعة أشهر بحضرته، وتوفرت على خدمته، ولازمت في أكثر أوقاتي عالي مجلسه، وتعطرت بغبار مركبه، فبالله يمينًا كنت غنيًّا عنها لو خفت إثمها أني ما أنكرت طرفًا من أخلاقه، ولم أشاهد إلا مجدًا وشرفًا من أحواله، وما رأيته اغتاب غائبًا، أو سبَّ حاضرًا، أو حرم سائلًا، أو خيب آملًا، أو أطاع سلطان الغضب في الحضر، أو تصلى بنار الضجر في السفر، أو بطش بطش المتجبر، ولا وجدت المآثر إلا ما يتعاطاه، والمآثم إلا ما يتخطاه.

ونعود فنذكر أن صلة الميكالي بأصدقائه وأُلافه انتهبت أجزاء نفسه؛ بحيث يمكن رجع أدبه إلى المعاني النفسية التي توحي بها الصداقة والألفة والحب، فأدبه مقسم بين كتاب شوق، أو رسالة عتب، أو كلمة توجع، أو خطاب اقتضاء، أو مألكة تهنئة، أو نميقة ثناء.

والظاهر من كلام عمر المطوعي في كتابه عن الشعراء أن الميكالي كان بليغ الأثر في أنفس معاصريه، وأن فريقًا منهم كان يؤلف الكتب بإرشاده وفي ضوء فكره. وهذا شبيه بالحق؛ لأن الميكالي فيما يظهر من شعره ونثره كان قوة عظيمة من القوى الأدبية، ولكن ينبغي الاحتياط في فهم هذه الفكرة، فقد كان الميكالي غنيًّا، وكان بيته ملجأ الشعراء والكتاب والمؤلفين، فلا مفر من أن يحسب لمجاملته حساب، وأن يقدر الناقد أنه قد ينسب إليه ما ليس له لمكانه من العلم والغنى والجاه.

صنعة الميكالي في شعره أظهر منها في نثره، فهو حين ينثر سهل الخليقة، فإذا نظم تكلف، وهو يؤثر الجناس على سائر أنواع البديع، وإلى القارئ قوله:

شافه كفي رشأ بقبلة ما شفت
فقلت إذ قبَّلها يا ليت كفي شفتي

وقوله:

من لي بشمل الأنس أجمعه بشادن حل فيه الأنس أجمعه
ما زال يعرض عن وصلي فأخدعه فالآن لي لان بعد الصد أخدعه[8]

وهذا كما نرى تكلف ثقيل ممجوج.

وقد يترك الصنعة ويمضي على سجيته فيجيد، من ذلك قوله:

عمر الفتى ذكرهُ لا طول مدته   وموته خزيه لا يومه الداني

وقوله:

كم والد يحرم أولاده   وخيره يحظى به الأبعدُ
كالعين لا تبصر ما حولها   ولحظها يدرك ما يبعد

وجملة القول أن الجيد من نثره أكثر من جيد شعره، وهو في كلا الفنين صناع اليد ذكي الجنان.

وسلطانه على معاصريه له قيمته على أي حال، فليس الغنى ولا العلم مما يكفي لأن يكون للرجل حاشية وأنصار أوفياء، وإنما يرجع ذلك إلى رقة القلب وقوة العقل وخفة الروح، وهي المقومات الأساسية لحياة المفكر والأديب، وكذلك استطاع الميكالي أن يستعبد طائفة من أحرار القلوب والعقول بما كان له من صفاء الذهن، وقوة القريحة، وطهارة الوجدان.

هوامش

(١) يتيمة (٤ / ٢٥١).
(٢) زهر الآداب (٤ / ٩٣).
(٣) (٤ / ٩٣، ٩٤).
(٤) زهر الآداب (٢ / ١٨٩).
(٥) يتيمة (٤ / ٢٥٥).
(٦) يتيمة (٤ / ٢٥٦).
(٧) صلبت الحمى: دامت واشتدت.
(٨) الأخدع: شعبة من الوريد، والجمع أخادع.

الفصل الخامس عشر

بديع الزمان

ولد أبو الفضل أحمد بن الحسين في همذان نحو سنة ٣٥٧، درس اللغة والأدب وتعمق فيهما تعمقًا ظهر أثره في نثره وشعره، وكان في صباه جميلًا فتانًا خفيف الروح، وكان لجماله وحلاوة لسانه أثر كبير في النصر الذي أحرزه في حياته الأدبية، فقد انتقل إلى نيسابور سنة ٣٨٢، وكانت يومئذ موطنًا لأبي بكر الخوارزمي أعلم أهل عصره باللغة والأدب، وأقربهم مكانة من الملوك والأمراء، فبدا بديع الزمان أن يناظره علنًا عند بعض الأمراء، فقبل الخوارزمي بعد تردد، ثم دارت المناقشة يومًا أو بعض يوم في موضوعات أدبية مختلفة، فاستطاع بديع الزمان بسرعة بديهته ونضارة صباه أن يجذب إليه أنظار الحاضرين، فغُلب الخوارزمي وظهرت عليه دلائل الضعف، وسرى في الأقطار الإسلامية يومئذ أن بديع الزمان أجمل منه شعرًا وأحلى نثرًا، وأقوى حجة، ثم مرض الخوارزمي حزنًا ومات قبل أن ينقضي الحول سنة ٣٨٣.

وبموت الخوارزمي خلا الجو لبديع الزمان عند الملوك والأمراء والوزراء، وصار يتنقل في الحواضر الإسلامية بالشرق إلى أن استقر في هراة، وصاهر أحد علمائها الأعلام، وحسنت حاله، وأقبلت عليه الهدايا، ولكن المنية عاجلته وهو في سن الأربعين سنة ٣٩٨، وقد استيقظ في قبره بعد الدفن فظل يصرخ ويطلب الغوث، ولكن الناس لم ينتبهوا إليه إلا بعد مدة ففتحوا قبره فوجدوه مضطجعًا وقد أمسك لحيته بيده ومزق كفنه، ولكنه مات من الرعب والفزع حين يئس من النجاة.

اهتم كتاب التراجم بحياة بديع الزمان، وأجمل ما قرأناه في ترجمته قول الثعالبي في يتيمة الدهر: «بديع الزمان، ومعجزة همذان، ونادرة الفلك، وبكر عطارد، وفرد الدهر، وغرة العصر، ومن لم يلق نظيره في ذكاء القريحة، وسرعة الخاطر، وشرف الطبع، وصفاء الذهن، وقوة النفس، ومن لم يدرك قرينه في ظرف النثر وملحه، وغرد

النظم ونكته، ومن لم ير ولم يرو أن أحدًا بلغ ما بلغه من لب الأدب وسره، وجاء بمثل إعجازه وسحره، فإنه كان صاحب عجائب، وبدائع وغرائب؛ فمنها أنه كان ينشد القصيدة التي لم يسمعها قط وهي أكثر من خمسين بيتًا فيحفظها كلها ويؤديها من أولها إلى آخرها، لا يخرم حرفًا ولا يخل معنى، وينظر في الأربعة والخمسة أوراق من كتاب لم يعرفه ولم يره نظرةً واحدة خفيفة ثم يهدّ بها عن ظهر قلبه هدًّا ويسردها سردًا ...

وكان يقترح عليه عمل قصيدة أو إنشاء رسالة في معنى بديع وباب غريب فيفرغ منها في الوقت والساعة، والجواب عنها فيها، وكان ربما يكتب الكتاب المقترح عليه فيبدئ بآخر سطر منه ثم هلم جرًّا إلى الأول ويخرجه كأحسن شيء وأملحه،[1] ويوشح القصيدة الفريدة من قوله بالرسالة الشريفة من إنشائه فيقرأ من النظم والنثر، ويعطي القوافي الكثيرة فيصل بها الأبيات الرشيقة، ويقترح عليه كل عويص وعسير من النظم والنقر فيرتجله في أسرع من الطرف، على ريق لا يبلعه، ونفس لا يقطعه، وكلامه كله عفو الساعة، وفيض البديهة، ومسافرة القلم، ومسابقة اليد، وجمرات الحدة، وثمرات المدة، ومجاراة الخاطر للناظر، ومباراة الطبع للسمع، وكان يترجم ما يقترح عليه من الأبيات الفارسية المشتملة على المعاني الغريبة بالأبيات العربية فيجمع فيها بين الإبداع والإسراع، إلى عجائب كثيرة لا تحصى ولطائف تطول أن تستقصى، وكان مع هذا كله مقبول الصورة، خفيف الروح، حسن العشرة، ناصع الظرف، عظيم الخلق، شريف النفس، كريم العهد، خالص الود حلو الصداقة، مر العداوة.

وفارق همذان سنة ٣٨٠ وهو مقتبل الشبيبة، غض الحداثة، وقد درس على أبي الحسين بن فارس وأخذ عنه جميع ما عنده، واستنفد علمه، واستنزف بحره، وورد حضرة الصاحب فتزود من ثمارها، وحسن آثارها، ثم قدم جرجان وأقام بها مدة على مداخلة الإسماعيلية والتعيش في أكنافهم، والاقتباس من أنوارهم، واختص بأبي سعد محمد بن منصور ونفقت بضائعه لديه، وتوفر حظه من عادته المعروفة في إسداء المعروف والإفضال على الأفاضل، ولما استقرت عزيمته على قصد نيسابور أعانه على حركته، وأزاح علله في سفرته، فوافاها في سنة ٣٨٢ ونش بها بزَّه، وأظهر طرزه وأملى أربعمائة مقامة[2] نحلها أبا الفتح الإسكندري في الكدية وغيرها، وضمنها ما تشتهي الأنفس، وتلذ الأعين؛ من لفظ أنيق قريب المأخذ، بعيد المرام، وسجع رشيق المطلع والمقطع كسجع الحمام، وجِدٍّ يروق فيملك القلوب، وهزل يشوق فيسحر العقول.

ثم شجر بينه وبين أبي بكر الخوارزمي ما كان سببًا لهبوب ريح الهمذاني وعلو أمره، وقرب نجحه، وبعد صيته، إذ لم يكن في الحسبان والحساب أن أحدًا من الأدباء والكتاب والشعراء ينبري لمباراته، ويجترئ على مجاراته، فلما تصدى الهمذاني لمساجلته وتعرض للتحكك به وجرت بينهما مكاتبات ومباهلات، ومناظرات ومناضلات وأفضى السنان إلى العنان، وقرع النبع بالنبع، وغلَّب هذا قوم وذاك آخرون، وجرى من الترجيح بينهما ما يجري بين الخصمين المتحاكمين، والقرنين المتصاولين، طار الهمذامي في الآفاق، وارتفع مقداره عند الملوك والرؤساء، وظهرت أمارات الإقبال على أموره، وأدر أخلاف الرزق وأركبه أكناف العز.

وأجاب الخوارزمي داعي ربه فخلا الجو للهمذاني وتصرفت به أحوال جميلة، وأسفار كثيرة، ولم يبقَ في بلاد خراسان وسجستان وغزنة بلدة إلا دخلها، وجنى ثمرتها، واستفاد خيرها وميرها، ولا ملك ولا أمير ولا وزير ولا رئيس إلا استمطر منه بنوء، وسرى معه في ضوء، ففاز برغائب النعم، وحصل على غرائب القسم، وألقى عصاه بهراة واتخذها دار قراره، ومجمع أسبابه ... وخار الله له في مصاهرة أبي الحسين بن محمد الخشنامي ... فانتظمت أحوال أبي الفضل بصهره، وتعرفت القوة في عينه، والقوة في ظهره، واقتنى بمعونته ومشورته ضياعًا فاخرة وعاش عيشة راضية، وحين بلغ أشده وأربى على أربعين سنة ناداه الله فلباه، وفارق دنياه في سنة ٣٩٨، فقامت عليه نوادب الأدب، وانثلم حد القلم ... إلخ.»[٣]

وقد نقلنا كلام الثعالبي على طوله؛ لأنه يعطي صورة من طرائق كُتاب القرن الرابع في كتابة التراجم، ولأن الثعالبي كان من معاصري البديع، ولأنه أعطانا فوائد تاريخية على قلة ما يفعل ذلك، فقد عرفنا أن البديع أنشأ المقامات في نيسابور بعد أن حل بها سنة ٣٨٢، وعرفنا أنه ناظر الخوارزمي في ذلك الحين، وهذا يعيِّن أن الخوارزمي مات سنة ٣٨٣ لا سنة ٣٩٣ كما توهم بعض من نقل عنهم ابن خلكان.[٤]

وتاريخ إنشاء المقامات الذي نص عليه الثعالبي ظاهر الصحة؛ لأن البديع يذكر تواريخ سبقت ذلك؛ كقوله في المقامات القزوينية: «غزوت الثغر بقزوين سنة خمس وسبعين.»

أما المناظرة التي أشار إليها الثعالبي والتي استفاض ذكرها في كتب الأدب فقد حررها بديع الزمان بقلمه، وهي وثيقة أدبية تمثل زهوه وأخلاقه، وتبين تهافت الناس إذ ذاك على شهود المناظرات، وكانت من الفنون الظاهرة في القرن الرابع، ومن أشهر

من اهتم بتدوين مناظرات ذلك العهد أبو حيان التوحيدي، غير أن التوحيدي كان يهتم بتدوين المناظرات الفلسفية والفقهية.

ابتدأ بديع الزمان فحدثنا أن تقييد تلك المناظرة كان مما اقترح عليه، وأنه سيسوق صدر حديثه مع الخوارزمي إلى العجز، كما يساق الماء إلى الأرض الجُرُز. ثم قال بعد كلام في الثناء على من وجه إليه الحديث:

> نعود للقصة نسوقها، وأولها أنا وطئنا خراسان فما اخترنا إلا نيسابور دارًا، وإلا جوار السادة جوارًا، لا جرم أن حططنا بها الرحل، ومددنا عليها الطنب، وقديمًا كنا نسمع بحديث هذا الفاضل فنتشوقه، ونخبره على المغيب فنتعشقه، ونقدر أنا لو وطئنا أرضه ووردنا بلده، يخرج لنا في العشرة عن القشرة، وفي المودة عن الجلدة، فقد كانت لحمة الأدب جمعتنا، وكلمة الغربة نظمتنا، وقد قال شاعر العرب غير مدافع:
>
> أجارتنا إنا غريبان هاهنا وكل غريب للغريب نسيبُ
>
> فأخلف ذلك الظن كل الإخلاف، واختلف ذلك التقدير كل الاختلاف، وقد كان اتفق علينا في الطريق من العرب اتفاقًا لم يوجبه استحقاق، من بزة بزوها، وفضة فضوها، وذهب ذهبوا به، ووردنا نيسابور براحة أنقى من الراحة، وكيس أخلى من جوف حمار، وزي أوحش من طلعة المعلم° بل اطلاعة الرقيب، فما حللنا إلا قصبة جواره، ولا وطئنا إلا عتبة داره، وهذا بعد رقعة كتبناها، وأحوال أنس نظمناها، فلما أخذنا لحظ عينه سقانا الدردي من أول دنه، وأجنانا سوء العشرة من باكورة فنه، من طرف نظر بشطره وقيام دفع في صدره، وصديق استهان بقدره، وضيف استخف بأمره، لكنا أقطعناه جانب أخلاقه، وقاربناه إذ جانب، وواصلناه إذ جاذب، وشربناه على كدورته، ولبسناه على خشونته، ورددنا الأمر في ذلك إلى زي استغثه، ولباس استرثه، وكاتبناه نستمد وداده، ونسلس قياده، ونستميل فؤاده، ونقيم منآده.

وخلاصة ما سلف أن بديع الزمان بعد أن أعانه محمد بن منصور وأزاح علله في سفرته إلى نيسابور خرج عليه اللصوص في الطريق — وهو يسميهم «العرب» — فسلبوا ما كان معه من فضة وذهب، ودخل نيسابور على أسوأ حال، وفكر عند وصوله

في الاتصال بأبي بكر الخوارزمي، ولكن الخوارزمي لم يكرم زيارته، وظن بديع الزمان أن تلك الجفوة لم تكن إلا لأنه ورد في زي غث، ولباس رث.

أما المراسلات التي سبقت المناظرة فهي خطاب من البديع وجواب من الخوارزمي. ولننظر كيف بدأ البديع يغرس بذور الشحناء:

الأستاذ أبو بكر — والله يطيل بقاءه! — أزرى بضيفه أن وجده يضرب إليه آباط القلة، في أطمار الغربة، فأعمل في رتبته أنواع المصارفة، وفي الاهتزاز له أنواع المضايقة؛ من إيماء بنصف الطرف، وإشارة بشطر الكف، ودفع في صدر القيام، عن التمام، ومضغ الكلام، وتكلف لرد السلام، وقد قبلت تربيته صعرًا، واحتملته وزرًا، واحتضنته نكرًا، وتأبطته شرًّا، ولم آله عذرًا، فإن المرء بالمال، وثياب الجمال، ولست مع هذه الحال، وفي هذه الأسمال، أتقزز صف النعال، فلو صدقته العتاب وناقشته الحساب، لقلت: إن بوادينا ثاغية صباح، وراغبة رواح، وناسًا يجرون المطارف، ولا يمنعون المعارف.

وفيهم مقامات حسان وجوههم وأنديةٌ ينتابها القول والفعلُ

ولو طوحت بأبي بكر — أيده الله — طوائح الغربة لوجد مغني البشر قريبًا، ومحط الرحل رحيبًا، ووجه المضيف خصيبًا، ووجه الأستاذ أبي بكر — أيده الله — في الوقوف على هذا العتاب الذي معناه ود، والمر الذي يتلوه شهد، موفقٌ إن شاء الله تعالى.

فأجاب الخوارزمي:

وصلت رقعة سيدي ومولاي ورئيسي أطال الله بقاءه إلى آخر السكباج، وعرفت ما تضمنه من خشن خطابه، ومؤلم عتابه، وصرفت ذلك منه إلى الضجر الذي لا يخلو منه من مسه عسر، ونبا به دهر، والحمد لله الذي جعلني موضع أنسه، ومظنة مشتكى ما في نفسه! أما ما شكاه سيدي ورئيسي من مضايقتي إياه في القيام فقد وفيته حقه — أيده الله — سلامًا وقيامًا، على قدر ما قدرت عليه، ووصلت إليه، ولم أرفع عليه إلا السيد أبو البركات العلوي — أدام الله عزه — وما كنت لأرفع أحدًا على من جده الرسول،

وأمه البتول، شاهداه التوراة والإنجيل، وناصراه التأويل والتنزيل، والبشير به جبرائيل وميكائيل. فأما القوم الذين صدر سيدي عنهم فكما وصف حسن عشرة، وسداد طريقة، وكمال تفصيل وجملة، ولقد حاورتهم فأحمدت المراد، ونلت المراد:

فإن كنت قد فارقت نجدًا وأهله   فما عهد نجدٍ عندنا بذميم

والله يعلم نيتي للإخوان كافة، ولسيدي من خاصة، فإن أعانني الدهر على ما في نفسي بلغت إليه ما في الفكرة، وجاوزت مسافة القدر، وإن طلع عليَّ طريق عشرتي بالمعارضة، وسوء المؤاخذة، صرفت عناني عن طريق الاختيار، بيد الاضطرار:

فما النفس إلا نطفة بقرارةٍ   إذا لم تكدر كان صفوًا معينها

وبعد فحبذا عتاب سيدي إذا استوجبنا عتبًا، واقترفنا ذنبًا، فأما أن يسلفنا العربدة فنحن نصونه عن ذلك ونصون أنفسنا عن احتماله، ولست أسومه أن يقول: استغفر لنا إنا كنا خاطئين، ولكني أسأله أن يقول: لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين.

وبهذين الخطابين بدأت البغضاء، وانقطع بديع الزمان عن زيارة الخوارزمي «ومضى على ذلك الأسبوع، ودبت الأيام، ودرجت الليالي، وتطاولت المدة» ومشى الواشون بالسوء، ودعا ناس إلى مناظرة تقوم بين الرجلين، فتردد الخوارزمي وهش بديع الزمان، ثم ركب الخوارزمي في جمع من أصحابه وتلامذته، وبعد لحظات ابتدأ النضال، ولنترك البديع يصف ذلك الموقف المشهود.

صورة المناظرة[٦]

«... فتركناه على غلوائه، حتى إذا نفض ما في رأسه، وفرغ جعبة وسواسه، عطفنا عليه فقلنا: يا عافاك الله! دعوناك وغرضنا غير المهارشة، واستزرناك وقصدنا غير المناوشة، فلتهدأ ضلوعك، وليفرخ روعك، وما اجتمعنا إلا لخير فلتسكن سورتك، ولتلن فورتك،

ولا ترقص لغير طرب، ولا تحم لغير سبب! وإنما ذكرناك لتملأ المجلس فوائد، وتذكر أبياتًا شوارد، وأمثالًا فرائد، ونباحثك فتسعد بما عندك، وتسألنا فنسر بما عندنا، ويقف كل واحد منا موقفه من صاحبه، وقديمًا كنت أسمع بحديثك فيعجبني الالتقاء بك، والاجتماع معك، والآن إذ سهل الله ذلك فهلم إلى الأدب ننفق يومنا عليه، وإلى الجدل نتجاذب طرفيه، فاسمع خيرًا وأسمعنا مثله، ولتبدأ بالفن الذي ملكت به زمانك، وفُقت به أقرانك، وملكت به عنانك، وأخذت منه مكانك، فطار به اسمك بعد وقوعه، وارتفع له ذكرك عقب خضوعه، وأفحمت به الرجال حتى أذعن العالم، وقلد الجاهل ... فجارنا بفرسك، وجُدْ لنا بنفسك.

فقال: وما هو؟

فقلت: الحفظ إن شئت، والنظم إن أردت، والنثر إن اخترت، والبديهة إن نشطت، فهذه أبوابك التي أنت فيها ابن دعواك، تملأ منها فاك.

فأفحم عن الحفظ رأسًا، ولم يجل في النثر قدحًا. وقال أبادهك.

فقلت: أنت وذاك!

فمال إلى السيد أبي الحسين يسأله بيتًا ليجيز. فقلت: يا هذا أنا أكفيك، ثم تناولت جزءًا فيه أشعاره وقلت لمن حضر: هذا شعر أبي بكر الذي كد به طبعه، وأسهر له جفنه، وأجال فيه فكره، وأنفق عليه عمره، واستنزف فيه يومه، ودونه في صحيفة مآثره، وجعله ترجمان محاسنه، وعبر به عن باطنه، وأخذ مكانه وهو ثلاثون بيتًا، وسأقرن كل بيت بوفقه، وأنظم كل معنى إلى لفقه، بحيث أطيب أغراضه، ولا أعيد ألفاظه، وشريطتي أن لا أقطع النفس، فإن تهيأ لواحد، أو أمكن لناقد ممن حضر يريد النظر أن يميز قوله من قولي، ويحكم على البيت أنه له أو لي، أو يرجح ما نظمه بنار الروية، على ما أمليته على لسان النفس فله يد السبق، أو يكون غيرها فإعفاء عن هذه المقاومة، ويتنحى لنا عن أرض المماثلة، ويخلي الطريق لمن يبنى المنار به.

فقال أبو بكر: ما الذي يؤمننا من أن تكون نظمت من قبل ما تريد إنشاءه الآن؟

فقلت: اقترح لكل بيت قافية لا أسوقه إلا إليها، ولا أقف بها إلا عليها، ومثال ذلك أن نقول: (حشر) فأقول بيتًا آخره (حشر)، ثم (عشر) فأنظم بيتًا قافيته (عشر) ثم هلم جرًّا إلى حيث يتضح الحق، ويفتضح الزرق،[٧] وتستقر الحجة، وتستقل الشبهة، وتنطرد فيعرف الحالي من العاطل، ويفرق بين الحق والباطل.

فأبى أبو بكر أن يشاركنا في هذا العنان، ومال إلى السيد أبي الحسين يسأله بيتًا ليجيز فتبعنا رأيه فيما رآه، ولم نرض إلا رضاه، وأعمل كل منا لسانه وفمه، وأخذ دواته وقلمه، فأجزنا البيت الذي قاله، وكلما أجزناه إجازة جارى القلم فيها الطبع، وبارى اللسان بها السمع، وسارق الخاطر بها الناظر، وسابق الجنان بها البنان، إذ قلنا:

هذا الأديب على تعسف فتكهِ   وبروكه عند القريض ببركه[8]
متسرع في كل ما يعتادهُ   من نظمه متباطئ عن تركهِ
والشعر أبعد مذهبًا ومصاعدًا   من أن يكون مطيعه في فكه
والنظم بحرٌ والخواطر معبرٌ   فانظر إلى بحر القريض وفُلكه
فمتى توانى في القريض مقصِّر   عرضت أذن الامتحان بعركه
هذا الشريف على تقدم بيته   في المكرمات ورفعه في سمكه
قد رام مني أن أقارن مثله   وأنا القرين السوء إن لم أنكه[9]
وإذا نظمت قصمت ظهر مناظري   وحطمت جارحة القرين بدكه
ودبغت منه أديمه وتركته   نهج الأديم بدبغه وبدلكه
أصغو إلى الشعر الذي نظمته   كالدر رصِّع في مجرة سلكه
فمتى عجزت عن القريض بديهة   فدمي الحرام له إراقةُ سفكه

وقال أبو بكر أبياتًا جهدنا به أن يخرجها من الغلاف، ويبرزها من اللحاف، فلم يفعل دون أن طواها وجعل يعركها ويفركها، فقلت: إن البيت لقائله، كالولد لناجله، فما لك تعق ابنك وتضيعه؟ أبرزها للعيون، وخلصها من الظنون، فكره أبو بكر — أيده الله — أن تكون الهرة أعقل منه؛ لأنها تحدث فتغطي، فلم يستجرئ أن يظهر ثم مسح جبينه وبسط يمينه للبديهة نفسًا دون أن يكتب. فقلنا: أنت وذاك. واقترح علينا أن نقول على وزن قول أبي الطيب المتنبي حيث يقول:

أرقٌ على أرق ومثلي يأرقُ   وجوى يزيد وعبرةٌ تترقرقُ

وابتدر أبو بكر — أيده الله — إلى الإجازة ولم يزل إلى الغايات سباقًا فقال:

وإذا ابتدهت بديهة يا سيدي فأراك عند بديهتي تتقلقُ
وإذا قرضت الشعر في ميدانه لا شك أنك يا أخي تتشقق
إني إذا قلت البديهة قلتها عجلا وطبعك عند طبعي يرتق
ما لي أراك ولست مثلي عندها متموهًا بالترهات تمخرق
إني أجيز على البديهة مثل ما تريانه وإذا نطقت أصدق
لو كنت من صخر أصم لهاله مني البديهة واغتدى يتفلق
أو كنت ليثًا في البديهة خادرًا لرئيت يا مسكين مني تفرق
وبديهة قد قلتها متنفسًا فعل الذي قد قلت يا ذا الأخرق

ثم وقف يعتذز ويقول: إن هذا كما يجيء لا كما يجب. فقلت: قبل الله عذرك، لكني أراك بين قواف مكروهة وقافات خشنة كل قاف كجبل قاف؛ منها تتقلق وتتشقق وتمخرق وتخرق وتطلق وتعلق وتبرق وتفرق وأحمق وأخرى إلى أشياء لا أكثر بها العدد، فخذ الآن جزاء عن قرضك، وأداء لفرضك، وقلت:

مهلًا أبا بكر فزندق أضيق فاخرس فإن أخاك حي يرزق
دعني أعرك إذا سكت سلامةً فالقول ينجد في ذويك ويعرق
ولفاتكٍ فتكاتُ سوء فيكُم فدع الستور وراءها لا تخرق
وانظر لأشنع ما أقول وأدعي أله إلى أعراضكم متسلَّق
يا أحمقًا وكفاك ذلك خزيةً جربت نار معرتي هل تحرق

فلما أصابه حر الكلام، ومسه لفح هذا النظام، قطع علينا فقال: يا أحمقًا لا يجوز فإن أحمق لا ينصرف. فقلنا: يا هذا لا تقطع، فإن شعرك إن لم يكن عيبة عيب فليس بظرف ظرف، ولو شئنا لقطعنا عليك، ولوجد الطعن سبيلًا إليك، وأما أحمق فلا يزال يصفعك لتصفعه حتى ينصرف وتنصرف معه! وعرفناه أن للشاعر أن يرد ما لا ينصرف إلى الصرف كما أن له رأيه في القصر والحذف، وأنشدناه حاضر الوقت من أشعار العرب، فقال: يجوز للعرب ما لا يجوز لك. فلم يدر كيف يجيب عن هذا الموقف وهذه الموافقة، وكيف يسلم من هذه المصارفة، لكنا قلنا: أخبرنا عن بيتك الأول

أمدحت أم قدحت، وزكيت أم جرحت؟ ففيه شيئان متفاوتان، ومعنفان متباينان، منها أنك بدأت فخاطبت بيا سيدي، والثانية أنك عطفت فقلت: تتقلق، وهما لا يركضان في حلبة ولا يخطان في خطة.

ثم قلت له: خذ وزنًا من الشعر حتى أسكت عليك فتستوفي من القول حظك، واسكت علينا حتى نستوفي حظنا، ثم إني أحفظ عليك أنفاسك وأوافقك عليها وأحفظ عليَّ أنفاسي ووافقني عليها، فإن عجزتُ عن اختلافها حفظتها لك، فسلني عنها بعد ذلك، وأحذنا بيت أبي الطيب المتنبي:

أهلا بدارٍ سباك أغيدها　　أبعد ما بان عنك خردها

فقلت:

يا نعمة لا تزال تجحدها　　ومنة لا تزال تكندها

فأخذ بمخنق البيت قبل تمامه، ومضيق الشعر قبل نظامه، فقال: ما معنى تكندها؟ فقلت: يا هذا، كند النعمة كفرها. فرفع يديه ورأسه وقال: معاذ الله بأن يكون كند بمعنى جحد، وإنما الكنود القليل الخير. فأقبلت الجماعة عليه يوسعونه بريًّا وفريًّا ويتلون له قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ وقلت له: أليس الشرط أملك؟ والعهد بيننا أن تسكت ونسكت حتى تتم ونتم، ثم نبحث ونفحص؛ فنبذ الأدب وراء ظهره وصار إلى السخف يكيلنا بصاعه ومُده، وينفض حُمة جهده وأفضى إلى السفه يغرف علينا غرفًا، ويستقي من جرفه جرفًا.

فقلت: يا هذا إن الأدب غير سوء الأدب وللمناظرة حضرنا لا للمنافرة، فإن نفضت من هذا السخف يدك وثنيت عن هذا السفه قصدك، وإلا تركت مكالمتك، ولو كان في باب الاستخفاف شيء أعظم من الاحتقار، وإنكار أبلغ من ترك الإنكار، لبلغته منك. فأخذ يمضي على غُلوائه، ويمعن في هرائه وهذائه، فاستندت إلى المسند، ووضعت اليد على اليد، وقلت: أستغفر الله من مقالتك ونفضتها قائمة معه. وسكت حتى عرف الناس، وأيقن الجلاس، أني أملك من نفسي ما لا يملكه، وأسلك من طريق الحلم ما لا يسلكه، ثم عطفت عليه، وقلت: يا أبا بكر، إن الحاضرين قد عجبوا من حلمي، وتعجبوا من فضلي، وبقي الآن أن يعلموا أن هذا السكوت ليس عن عيٍّ، وأن تكلفي للسفه أشد

استمرارًا من طبعك، وغربي في السخف أمتن عودًا من نبعك، وسنقرع باب السخف معك، ونفترع من ظهر السفه مفزعك فتكلم الآن.

فقال لي: أنا قد كسبت بهذا العقل دية أهل همذان مع قلته، فما الذي أفدت أنت بعقلك مع غزارته؟ فقلت: أما قولك أهل همذان فما أولاني أن أجيب عنه، ولكن هذا الذي تتمدح به وتتبجح وتتشرف وتتصلف من أنك شحذت فأخذت، وسألت فحصلت واجتديت فاقتنيت، فهذا عندنا صفة ذم يا عافاك الله، ولأن يقال للرجل: يا فاعل، يا صانع أحب إليه من أن يقال: يا شحاذ ويا مكدي! وقد صدقت، أنت في هذه الحلبة أسبق، وفي هذه الحرفة أعرق، ولعمرك أنت أشحذ، وفي الكدية أنفذ، وأنا قريب العهد بهذه الصنعة، حديث الورد لهذه الشِّرعة، مرمل اليد في هذه الرقعة. فأما مالك فعندنا يهودي يماثلك في مذهبه، ويزيدك بذهبه، ومع ذلك لا يطرفني إلا بعين الرهبة، ولا يمد إليَّ إلا يد الرغبة، ولو كان الغنى حظًّا لأخطأه مثل هذا العقل، ولو كان المال غنمًا لما أدرك بهذا السعي.

ولكن عرّفني هل كنت فيما سلف من زمانك، ونبت من أسنانك، إلا هاربًا بذمائك، مضرجًا بدمائك، مرتهنًا بقولك بين وجنة موشومة، وجوارح مهشومة، ودار مهدومة، وخدود ملطومة، ومتى صفت مشارعك، وأخصبت مرابعك، إلا في هذه الأيام القذرة؟ وستعرف غدك من بعد، وتنكر أمسك، وتعلم قدرك في غد، وتعرف نفسك. وما أضيع وقتًا أنطقته بذكرك، ولسانًا دنسته باسمك! وملت إلى القوال فقلت: أسمعنا خيرًا فدُفع القوال وغنى أبياتًا منها:

وشبهنا بنفسج عارضيه　　بقايا اللطم في الخد الرقيق

فقال أبو بكر: أحسن ما في الأمر أني أحفظ هذه القصيدة وهو لا يعرفها، فقلت: يا عافاك الله، أعرفها وإن أنشدتكها ساءك مسموعها، ولم يسرك مصنوعها، فقال: أنشد! فقلت: أنشد، ولكن روايتي تخالف هذه الرواية وأنشدت:

وشبهنا بنفسج عارضيه　　بقايا الوشم في الوجه الصفيق

فأتته السكتة، وأضجرته النكتة، وانطفأت تلك الوقدة، وانحلت تلك العقدة. وأطرق مليًّا وقال: والله لأضربنك وإن ضُربت، ولأشتمنك وإن شُتمت، ولتعلمن نبأه بعد حين، ولتعلمن أينا الضارب وأينا المضروب! فقلت: يا أبا بكر مهلًا فإنك بين ثلاثة فصول لم تتخطها من عمرك، وثلاث أحوال لم تتعدها في أمرك، وأنت في جميع الثلاثة ظالم في وعيدك، متعد في تهديدك؛ لأنك كهل وأنت شاعر، وكنت شابًّا وأنت مقامر، وكنت صبيًّا وأنت مؤاجر، فنطاق القدرة في الفصول الثلاثة ضيقٌ عن هذا الوعيد، لكنا نصفعك الآن وتضربنا فيما بعد، فقد قيل: اليوم قصف، وغدًا خسف، وقيل: اليوم خمر، وغدًا أمر! فقال أبو بكر: والله لو دخلت الجنة، واتخذت السندس والإستبرق جُنة، لصفعت! فقلت: والله لو أن قفاك غدا في درجة في خرج في برج لأخذك من النعال ما قدُم وما حدث، وشملك من الصفع ما طاب وخبث، وأنشدت قول ابن الرومي:

إن كان شيخًا سفيهًا   يفوق كل سفيه
فقد أصاب شبيهًا   له وفوق الشبيه

ثم لما آبت نفس العقل وزال السكر الغيظ تمثلت بقول القائل:

وأنزلني طول النوى غربة   إذا شئت لاقيت امرأ لا أشاكله
أحامقه حتى يقال سجية   ولو كان ذا عقل لكنت أعاقله

ودُفع القوال فبدأ بأبيات، ولحن بأصوات، وجعل النعاس يثني الرءوس، ويمنع الجلوس، فقمنا عن الليل وهو بحره مائل الذقن إلى ما وُطِّئ من مضجع، ومُهِّد من مهجع، ولم يكن النوم ملء الجفون، ولا شغل العيون، حتى أقبل وفد الصباح، وحيعل المؤذن بالفلاح، وندب إلى النهوض بالمفروض، فأجبنا، فلما قضينا الفرض، فارقنا الأرض، فأوى إلى أم مثواه وأويت إلى الحجرة، وظني أن هذا الفاضل يأكل يده ندمًا، ويبكي على ما جرى دمعًا ودمًا، فإنه إذا سمع بحديث همذان قال: الهاء هم، والميم موت، والذال ذل، والألف آفة، والنون ندامة، وأنه إذا نام هاله منا طيف، وإذا انتبه راعه منا سيف، وأخذ الناس يترامزون بما جرى ويتغامزون، وراب هذا الفاضل غمزاتهم مثل ما راب المريض تغامز العواد فجل يحلف للناس بالعتق، وتحرير الرق، والمكتوب في الرق، إنه أخذ قصب السبق، وإنه ينطق عن الحق، والناس أكياس لا يقنعهم عن

المدعي يمين دون شاهدين! وسعوا بيننا بالصلح يحكمون قواعده ومقاعده، وعرفنا له فضل السن فقصدناه معتذرين إليه، فأومأ إيماءة مهيضة، واهتز اهتزازة مغيضة، وأشار إشارة مريضة، بكف سحبها على الهواء سحبًا، وبسطها في الجو بسطًا، وعلمنا أن للمقمور أن يستخف ويستهين، وللمقامر أن يحتمل ويلين، فقلنا: إن بعد الكدر صفوًا، كما أن عقب المطر صحوًا، فهل لك في أخلاق في العشرة نستأنفها، وطرق في الخلطة نسلكها، فإن ثمرة الخلاف ما قد بلوتها؟

فقال: ظهر الوفاق لفظًا كما ذكرت، والجميل أجمل كما علمت، وسنشترك في هذا العنان، وعرض علينا الإقامة عنده سحابة ذلك اليوم، فاعتللنا بالصوم، فلم يقبل العذر وألح. فقلت: أنت وذاك فطعمنا عنده، وأخذنا دندانُ مزده، وخرجنا والنية على الجميل موفورة، وبقعة الود معمورة، وصرنا لا نتعلل إلا بمدحه، ولا نتنقل إلا بذكره، ولا نعتد إلا بوده، لا بل ملأنا البلد شكرًا، والأسماع نشرًا، وبتنا نحن في الحال في أعذبها شرعة، ومن الثقة في أطيبها جرعة، ومن الظنون في أملحها فرعة، ومن المودة في أعزها بقعة، وأوسعها رقعة، حتى طرأ علينا رسولان متحملان لمقالته، مؤديان لرسالته، ذاكران أن أبا بكر يقول: قد تواترت الأخبار، وتظاهرت الآثار، في أنك قهرت وأني قُهرت ولا شك أن ذلك التواتر عنك صدرت أوائله، والخبر إذا تواتر به النقل، قبله العقل، ولا بد أن نجتمع في مجلس بعض الرؤساء فنتناظر بمشهد الخاصة والعامة، فإنك متى لم تفعل ذلك لم آمن عليك تلامذتي أو تقر بعجزك وقصورك عن بلوغك أمدي وما أبدي.

فعجبت كل العجب مما سمعت، وأجبته فقلت: أما قولك: قد تواتر الخبر بأنك قُهرت وأن ذلك عن جهتي صدر ومن لساني سمع فبالله ما أتمدح بقهرك، ولا أتبجح بقسرك، وإن لنفسك عندك لشأنًا إن ظننتني أقف هذا الموقف، أنا إن شاء الله تعالى أبعد مرتقى همة ومصعد نفس، أسأل الله سترًا يمتد، ووجهًا لا يسود! فأما التواتر من الناس والتظاهر على أني قهرتك، فلو قدرت على الناس لخِطتُ أفواهم، ولقبضت شفاههم، فما الحيلة وهل إلى ذلك سبيل فأتوسل، أم ذريعة فأتوصل؟ ثم هذا التواتر، ثمرة ذلك التناظر، مع ذلك التساتر، فإن كان قد ساءك فأحرى أن يسوءك عند مجتمع الناس ومحتفل أولي الفضل، ولأن يترك الأمر مختلفًا فيه خيرٌ لك من أن يتفق عليه، وإن أحببت أن تطير هذا الواقع وتهيج هذا الساكن فرأيك موفق، فأما هذا الوعيد فقد عرضته على جوانحي أجمع وجوارحي كلها فلم تنشد إلا بيت القائل:

وعيدٌ تخرج الآرام منهُ وتكره نية الغنم الذئابُ

فكم تتكوكب تلامذتك ويتعسكرون، ويتجيش أصاحبك ويتجمعون، ولست أراك إلا بين اثنتين؛ إحداهما تروح إلى أنثى وتعدو إلى طفل، والأخرى تجيب دعوة المضطر إذا دعاك بمسلفات. فإن كان الله قد قضى أن القتل بأخس السلاح، فلا مفر من القدر المتاح، رزقنا الله عقلًا به نعيش! ونعوذ بالله من رأي بنا يطيش! وقلنا من بعد: إن رسالتك هذه وردت موردًا لم نحتسبه، ووصلت موقفًا لم نرتقبه، فلذلك خرج الجواب عن البصل ثومًا، وعن البخل لومًا، فلما ورد الجواب عليه وسع من الغيظ فوق ملئه، وحمل من الحقد فوق عبئه، وقال: قد بلغ السيل الزبا، وعلت الوهاد الربا في أمرك، وستُرى في يومك، وتُعرف في قومك!

ثم مضت على ذلك أيام ونحن منتظرون لفاضل ينشط لهذا الفصل، وينظر بيننا بالعدل، فاتفقت الآراء على أن يعقد هذا المجلس في دار الشيخ أبي القاسم الوزير، واستدعيت فسرحت الطرف من ذلك السيد في عالَم أُفرغ في عالِم، وملك في درع ملك، ورجل نظم إلى التنبل تبذلًا، وإلى الترفع تواضعًا، ونطق فودت الأعضاء لو أنها أسمع مصغية، واستمع فتمنت الجوارح لو أنها ألسن ناطقة، فقلت: الحمد لله أن عقد هذا المجلس في دار من يفرق بين من يُحق ومن يزرِق،[١٠] وكنت أول من حضر وانتظرت مليًّا حضور من ينظر وقدوم من يناظر، وطلع الإمام أبو الطيب وأخذ من المجلس موضعه، والإمام أبو الطيب بنفسه أمة ووحده عالم.

ثم حضر السيد أبو الحسين وهو ابن الرسالة والإمامة، وعامر أرض الوحي والمحتبى بفناء النبوة، والضارب في الأدب بعرقه، وفي النطق بحذقه، وفي الإنصاف بحسن خلقه، فجثم إلى المجلس قدم سيفه وجعل يضرب عن هذا الفاضل بسيفين لأمر كان قد موَّه عليه، وحديث كان شبِّه لديه، وفطنت لذلك فقلت: أيها السيد، أنا إذا سار غيري في التشيع برجلين، طرت بجناحين، وإذا متّ سواي في موالاة أهل البيت بلمحة دالة توسلت بُغرة لائحة، فإن كنت أبلغت غير الواجب فلا يحملنك على ترك الواجب، ثم إن لي في آل الرسول ﷺ قصائد قد نظمت حاشيتي البر والبحر، وركبت الأفواه، ووردت المياه، وسارت في البلاد، ولم تسر بزاد، وطارت في الآفاق، ولم تسر على ساق، ولكني أتسوق بها لديكم ولا أتنفق بها عليكم، وللآخرة قلتها لا للحاضرة، وللدين ادخرتها لا للدنيا. فقال: أنشدني بعضها فقلت:

يا لمة ضرب الزما ... ن على مُعرَّسها خيامه
لله درك من خُزا ... مى روضة عادت ثغامه
لرزية قامت بها ... للدين أشراط القيامه
لمضرج بدم النبو ... ة ضارب بيد الإمامه
متقسم بظبا السيو ... ف مجرّع منها حمامه
مُنِع الورود وماؤه ... منه على طرف الثمامه
نصب ابن هند رأسه ... فوق الورى نصب العلامه
ومقبل كان النبي ... بلثمه يشفي غرامه
قرع ابن هند بالقضيب ... عذابه فرط استضامه
وشدا بنغمته عليه ... وصب بالفضلات جامه
والدين أبلج ساطع ... والعدل ذو خال وشامه
يا ويح من ولى الكتا ... ب قفاه والدنيا أمامه
ليضرسن يد الندا ... مة حين لا تغني الندامه
وليدركن على الغرا ... مة سوء عاقبة الغرامه
وحمى أباح بنو أمية ... من طوائلهم حرامه
حتى اشتقوا من يوم بد ... رٍ واستبدوا بالزعامه
لعنوا أمير المؤمنين ... بمثل إعلان الإقامه
لِمَ لا تخرِّي يا سما ... ء ولم تصبي يا غمامه
لِمَ لا تزولي يا جبا ... ل ولم تشولي يا نعامه
يا لعنةً صارت على ... أعناقهم طوق الحمامه
إن العمامة لم تكن ... للئيم ما تحت العمامه
من سبط هند وابنها ... دون البتول ولا كرامه
يا عين جودي للبقيع ... وزرّعي بدم رغامه
جودي بمذخور الدموع ... وأرسلي بدَدًا نظامه
جودي بمكنون الدموع ... أجد بما جاد ابن مامه

فلما أنشدت ما أنشدت، وسردت ما سردت، وكشفت له الحال فيما اعتقدت، انحلت له العقدة وصار سلمًا يوسعنا حلمًا، وحضر بعد ذلك الشيخ أبو عمر البسطامي

وناهيك من حاكم يفصل، وناظر يعدل، يسمع فيفهم، ويقول فيعلم. ثم حضر ذلك القاضي أبو نصر والأدب أدنى فضائله، وأيسر فواضله، والعدل شيمة من شيمه، والصدق مقتضى هممه، وحضر بعده الشيخ أبو سعيد محمد بن أرمك — أيده الله — وهو الرجل الذي يحميه لألاؤه ولوذعيته من أن يذال بمن أو ممن الرجل، وهو الفاضل الذي يحطب في حبل الكتابة ما شاء، ويركض في حلبة العلم ما أراد، وحضر بعده أبو القاسم بن حبيب وله في الأدب عينه وفراره، وفي العلم شعلته وناره، وحضر بعده الفقيه أبو الهيثم ورائد الفضل يقدمه، وقائد العقل يخدمه، وحضر بعده الشيخ أبو نصر بن المرزبان والفضل منه بدأ وإليه يعود، وحضر بعده أصحاب الإمام أبي الطيب الأستاذ أيده الله، «وما منهم إلا أغر نجيبُ.»

وحضر بعدهم أصحاب الأستاذ الفاضل أبي الحسن الماسرجسي، «وكلٌّ إذا عدَّ الرجال مقدَّمُ.»

وحضر بعدهم أصحاب الأستاذ أبي عمر البسطامي وهم في الفضل كأسنان المشط، ومنه بأعلى مناط العقد، وحضر بعدهم الشيخ أبو سعيد الهمذاني وله في الفضل قدحه المعلى وفي الأدب حفظه الأعلى، وحضر بعد الجماعة أصحاب الأسبلة المسبلة، والأسوكة المرسلة، رجال يلعن بعضهم بعضًا، فصاروا إلى قلب المجلس وصدره حتى رد كيدهم في نحرهم، وأقيموا بالنعال إلى صف النعال، فقلت لمن حضر: من هؤلاء؟ فقالوا: أصحاب الخوارزمي، فلما أخذ المجلس زخرفه ممن حضر، وانتُظر أبو بكر فتأخر، اقترحوا عليَّ قوافي أثبتوها واقتراحات كانوا بيتوها، فما ظنك بالحلفاء أدنيت لها النار من لفظ إلى المعنى نسقته، وبيت إلى القافية سقته، على ريق لم أبلعه، ونفس لم أقطعه، وصار الحاضرون بين إعجاب بما أوردت، وتعجب مما أنشدت. وقال أحدهم بل أوحدهم وهو الإمام أبو الطيب: لن نؤمن لك حتى نقترح القوافي ونعيِّن المعاني وننص على بحر، فإن قلت حينئذ على الروي الذي أسومه، وذكرت المعنى الذي أرومه، فأنت حي القلب كما عهدناك، منشرح الصدر كما شاهدناك، شجاع الطبع كما وجدناك، وشهدنا أنك قد أحسنت، وأن لا فتى إلا أنت.

فما خرجت من عهدة هذا التكليف حتى ارتفعت الأصوات بالهيللة من جانب والحوقلة من آخر، وتعجبوا إذ أرتهم الأيام ما لم ترهم الأحلام، وجادهم العيان بما يخل به السماع، وأنجزهم الفهم ما أخلفهم الوهم، ثم التفت فوجدت الأعناق تلتفت وما شعرت إلا بهذا الفاضل وقد طلع في شملته وهبَّ بجملته، بأوداج ما يسعها الزران،

وعينين في رأسه تزران، ومشى إلى فوق أعناق الناس وجعل يدس نفسه بين الصدور يريد الصدر وقد أخذ المجلس أهله، فقلت: يا أبا بكر تزحزح عن الصدر قليلًا إلى مقابلة أخيك. فقال: لست برب الدار، فتأمر على الزوار! فقلت: يا — عافاك الله — حضرت لتناظرني، والمناظرة اشتقت؛ إما من النظر أو من النظير، فإن كان اشتقاقها من النظر فمن حسن النظر أن يكون مقعدنا واحدًا حتى يتبين الفاضل من المفضول، ثم يتطاول السابق ويتقاصر المسبوق، فقضت الجماعة بما قضيت، وغص هذا الفاضل من تلك الحكمة، وانحط عن تلك العظمة، وقابلني بوجهه، فقلت: أراك أيها الفاضل حريصًا على اللقاء، سريعًا إلى الهجاء، «ولو زبنتك الحرب لم تترمرم.»

ففي أي علم تريد أن تناظر؟ فأومأ إلى النحو، فقلت: يا هذا إن اليوم قد متع، والنهار قد ارتفع، والظهر قد أزف، ولئن قرعنا باب النحو أضعنا اليوم فيه، فبماذا يخرج الناس، فعلا هتاف الناس أيهما رد الجواب هناك ما يدري المجيب، فإن شئت أن أناظرك في النحو فسلم الآن لي ما كنت تدعيه من سرعة في البديهة وجودة في الروية، وقدرة على الحفظ ونفاذ في الترسل، ثم أنا أجاريك في هذا، فقال: لا أسلم ذلك ولا أناظر في غير هذا، وارتفعت المضاجة واستمرت الملاحاة حتى بلغ الأستاذ الفاضل أبو عمر إليه فقال: أيها الأستاذ أنت أديب خراسان، وشيخ هذه الديار، وبهذه الأبواب التي قد عدها هذا الشاب، كنا نعتقد لك السبق والحذق، وتثاقلك عن مجاراته فيها مما يتهم ويوهم، واضطره إلى منازلة أو نزول عنها ومقارة فيها أو إقرار بها. فقال: سلمت الحفظ، فأنشدت قول القائل:

ومستلئم كشفت بالرمح ذيله أقمت بعضب ذي شقاشق ميله
فجعت به في ملتقى الحي خيله تركت عتاق الطير تحجل حوله

وقلت: يا أبا بكر خفف الله عنا في الحفظ فقد كفيتنا مئونة الامتحان، ولم نضع وقتًا من الزمان، فلو تفضلت وسلمت البديهة أيضًا مع الترسل حتى نفرغ للنحو الذي أنت عليه أكبر، واللغة التي أنت بها أعرف، والعروض الذي أنت عليه أجرأ، والأمثال التي لك فيها السبق والقدم، والأشعار التي أنت فيها تقدم، فقال: ما كنت لأسلم الترسل ولا سلمت الحفظ، فقلت: الراجع في شيئه كالراجع في قيئه، لكنا نقيلك عن ذلك السماح فهات أنشدنا خمسين بيتًا من قبلك مرتين حتى أنشدك عشرين بيتًا من قبلي عشرين

مرة، فعلم أن دون ذلك خرط القتاد تهاب شوكتها اليد فسلمه ثانيًا، كما سلمه باديًا، وصرنا إلى البديهة، فقال أحد الحاضرين هاتوا على شعر أبي الشيص في قوله:

أبقى الزمان به ندوب عضاض ورمى سواد قرونه ببياض

فأخذ أبو بكر يخضد، ويحصد، مقدِّرًا أنَّا نغفل عن أنفاسه، أو نوليه جانب وسواسه ولم يعلم أنا نحفظ عليه الكلم ثم نوافقه عليها، فقال:

يا قاضيًا ما مثله من قاض أنا بالذي تقضي علينا راض
فلقد لبست ضفية ملمومة من نسج ذاك البارق الفضفاض
لا تغضبن إذا نظمت تنفسًا إن الغضا في مثل ذاك تغاض
فلقد بليت بشاعر مقتادر ولقد بليت بناب ذئب غاض
ولقد قرضت الشعر فاسمع واستمع لنشيد شعر طائعًا وقراض
فلأغلبن بديهة ببديهتي ولأرمين سواده ببياض

فقلت: يا أبا بكر ما معنى قولك: ضفية ملمومة؟ وما الذي أردت بالبارق الفضفاض؟ فأنكر أن يكون له قافية، فوافقه على ذلك أهل المجلس، وقالوا: قد قلت! ثم قلت: فما معنى قولك: ذئب غاض؟ فقال: هو الذي يأكل الغضا، فقلت: استنوق الجمل يا أبا بكر وانقلبت القوس ركوة وصار الذئب جملًا يأكل الغضا، فما معنى قولك: إن الغضا في مثل ذاك تغاض، فإن الغضا لا أعرفه بمعنى الإغضاء؟ فقال: لم أقل الغضا، فقلت: ما قلت؟ فأنكر البيت جملة، فقلت: يا ويحك ما أغناك عن بيت تهرب منه وهو يتبعك، وتتبرأ منه وهو يلحق بك، فقال لي: ما معنى قراض، فلم أسمعه مصدرًا من قرضت الشعر قرضًا، ولكن هلا قلت: وسقت الحشو إلى القافية كما سقته؟ فقال: هذه طريقة لم تسلكها العرب فلا أسلكها.

ثم دخل الرئيس أبو جعفر والقاضي أبو بكر الحربي والشيخ أبو زكريا الحيري وطبقة من الأفاضل مع عدة من الأراذل فيهم أبو رشيدة، فقلت: ما أحوج هذه الجماعة إلى واحد يصرف عنهم عين الكمال![١١] وأخذ الرئيس مكانه من الصدر والدست وله في الفضل قَدم قِدم، وفي الأدب هم وهمم، وفي العلم قديم وحديث، فتم المجلس وظهر الحق بنظره، وقال: قد ادعيت عليه أبياتًا أنكرها، فدعوني من البديهة على النفس واكتبوا ما تقولون وقولوا على هذه، فقلت:

برز الربيع لنا برونق مائه — فانظر لروعة أرضه وسمائه
فالترب بين ممسك ومعنبر — من نوره بل مائه وروائه
والماء بين مصندل ومكفًّر — في حسن كدرته ولون صفائه
والطير مثل المحصنات صوادح — مثل المغني شاديًا بغنائه
والورد ليس بممسك رياه إذ — يهدي لنا نفحاته من مائه
زمن الربيع جلبت أزكى متجر — وجلوت للرائين خير جلائه
فكأنه هذا الرئيس إذا بدا — في خلقه وصفائه وعطائه
يحمي أعز محجَّر وندى أغر — محجل في خلقه ووفائه
يعشو إليه المختوى والمجتدى — والمجتوى هو هارب بذمائه
ما البحر في تزخاره والغيث في — إمطاره والجو في أنوائه
بأجل منه مواهبًا ورغائبًا — لا زال هذا المجد حلف فنائه
والسادة الباقون سادة عصرهم — متمدحون بمدحه وثنائه

فقال أبو بكر: تسعة أبيات قد غابت عن حفظنا، لكنه جمع فيها بين إقواء وإكفاء، وإبطاء، فرددنا عليه بعد ذلك عشرين ردًّا ونقدنا عليه فيها كذا نقدًا، ثم قلت لمن حضر من وزير ورئيس وفقيه وأديب: أرأيتم لو أن رجلًا حلف بالطلاق الثلاث لا أنشد شعرًا قط، ثم أنشد هذه الأبيات فقط هل كنتم تطلقون امرأته عليه؟ فقالت الجماعة: لا يقع بهذا طلاق! ثم قلت: انقد عليَّ فيما نظمت، واحكم كما حكمت. فأخذ الأبيات وقال: لا يقال نظرت لكذا وإنما يقال: نظرت إليه، فكفتني الجماعة إجابته، ثم قال: شبهت الطير بالمحصنات وأي شبه بينهما؟ فقلت: يا رقيع، إذا جاء الربيع كانت شوادي الأطيار تحت ورق الأشجار، فيكن كأنهن المخدرات تحت الأستار. ثم قال لي: لِمَ قلت: مثل المحصنات، مثل المغني؟ فقلت: هن في الخدر كالمحصنات وكالمغني في ترجيع الأصوات. ثم قال: لِمَ قلت: زمن الربيع جلبت أزكى متجر؟ هلا قلت: أربح متجر؟ فقلت: ليس الربيع بتاجر يجلب البضائع المربحة.

ثم قال: ما معنى قولك: الغيث في إمطاره، والغيث هو المطر نفسه، فكيف يكون له مطر؟ فقلت: لا سقى الله الغيث أديبًا لا يعرف الغيث! وقلت له: إن الغيث هو المطر وهو السحاب كما أن السماء هو المطر وهو السحاب. وقال الجماعة: قد علمنا أي الرجلين أشعر، وأي الخصمين أقدر، وأي البديهتين أسرع، وأي الرويتين أصنع. فقال أبو بكر: فاسقوني على الظفر. فقالوا كفاك ما سقاك!

ثم ملنا إلى الترسل، فقلت: اقترح على غاية ما في طوقك، ونهاية ما في وسعك، واختر ما تبلغه بذرعك حتى أقترح عليك أربعمائة صنف في الترسل، فإن سرت فيها برجلين ولم أطر بجناحين، بل إن أحسنت القيام بواحد من هذه الأصناف ولم تخلف كل الإخلاف فلك يد السبق وقصبه، ومثال ذلك أن أقول لك: اكتب كتابًا يقرأ منه جوابه هل يمكنك أن تكتب؟ أو أقول لك: اكتب كتابًا على المعنى الذي أقترح لك، وأنظم شعرًا في المعنى الذي أقترح وأفرغ منهما فراغًا واحدًا، هل كنت تمد له ساعدًا؟ أو أقول لك: اكتب كتابًا في المعنى الذي أقول وأنص عليه، وأنشد من القصائد ما أريده من غير تثاقل ولا تغافل حتى إذا كتبت ذلك قرئ من آخره إلى أوله وانتظمت معانيه إذا قرئ من أسفله، هل كنت تفوق لهذا الغرض سهمًا، أو تجيل قدحًا، أو تصيب نجحًا؟ أو قلت لك: اكتب كتابًا في المعنى الذي يقترح ولا يوجد فيه حرف منفصل من راء يتقدم الكلمة أو دال يتفصل عن الكلمة بديهة ولا يجم فيها قلمك، هل كنت تفعل؟

أو قلت لك: اكتب كتابًا خاليًا من الألف واللام تصب معانيه على قالب ألفاظه، ولا تخرجه عن جهة أغراضه، هل كنت تقف من ذلك موقفًا ممدوحًا أو يبعثك ربك مقامًا محمودًا؟ أو قلت لك: اكتب كتابًا يخلو من الحروف والعواطل هل كنت تحظى منه بطائل، أو تبل لهاتك بناطل، أو قلت لك: اكتب كتابًا أوائل سطوره كلها ميم وآخرها جيم، هل على المعنى الذي يقترح، هل كنت تغلو في قوسه غلوة، أو تخطو في أرضه خطوة؟ أو أقول لك: اكتب كتابًا إذا قرئ معرجًا وسرد معوجًا كان شعرًا، هل كنت تقطع في ذلك شعرًا؟ بلى والله تصيب ولكن من بدنك، وتقطع ولكن من ذقنك! أو أقول لك: اكتب كتابًا إذا فسر على وجه كان مدحًا، وإذا فسر على وجه كان قدحًا، هل كنت تخرج من هذه العهدة؟ أو قلت لك: اكتب كتابًا إذا كتبته تكون قد حفظته من دون أن لحظته، هل كنت تثق من نفسك به إلا ما لو أطاولك بعده، بل است البائن أعلم؟

فقال أبو بكر: هذه الأبواب شعبذة، فقلت: وهذه القول طرمذة! فما الذي تحسن أنت من الكتابة وفنونها، حتى أباحثك على مكنونها، وأكاثرك بمخزونها، وأشبر فيها قلمك، وأسبر فيها لسانك وفمك، فقال: الكتابة التي يتعاطاها أهل الزمان المتعارفة بين الناس، فقلت: أليس لا تحسن من الكتابة إلا هذه الطريقة الساذجة، وهذا النوع الواحد المتداول لكل قلم، المتناول بكل يد وفم، ولا تحسن هذه الشعبذة؟ فقال: نعم، فقلت: هات الآن حتى أطاولك بهذا الحبل وأناضلك بهذا النبل، ثم تقاس ألفاظي وألفاظك، ويعارض إنشائي بإنشائك. واقترح كتاب يكتب في النقود وفسادها، والتجارات ووقوفها، والبضاعات وانقطاعها، والأسعار وغلائها.

فكتب أبو بكر بما نسخته:

بسم الله الرحمن الرحيم

الدرهم والدينار ثمن الدنيا والآخرة، بهما يتوصل إلى جنات النعيم، ويخلد في نار الجحيم، قال الله تبارك وتعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾. وقد بلغنا من فساد النقود ما أكبرناه أشد الإكبار، وأنكرناه أعظم الإنكار، لما نراه من الصلاح للعباد، وننويه من الخير للبلاد، وتعرفنا في ذلك ما يربح الناس في الزرع والضرع، ويعود إليه أمر الضر والنفع.

إلى كلمات لم تعلق بحفظنا.

فقلت: إن الإكبار والإنكار، والعباد والبلاد، وجنات النعيم ونار الجحيم، والزرع والضرع أسجاع قد نبتت في المعد، ولم تزل في اليد، وقد كتبت وكتبت، ولا أطالبك بمثل ما أنشأت فاقرأ ولك اليد، وناولته الرقعة فبقي وبقيت الجماعة، وبهت وبهتت الكافة وقالوا لي: اقرأه، فجعلت أقرؤه منكوسًا، وأسرده معكوسًا، والعيون تزرق وتحار وكانت نسخة ما أنشأناه:

بسم الله الرحمن الرحيم

الله شاء إن المحاضر، صدور بها وتملأ المنابر، ظهور لها وتفرع الدفاتر، وجوه بها وتمشق المحابر، بطون لها ترشق، آثارًا كانت فيه آمالنا مقتضى على أياديه، في تأييده الله أدام الأمير جرى فإذا المسلمين ظهور عن الثقل، هذا ويرفع الدين، أهل عن الكل، هذا يحط أن في إليه نتضرع ونحن واقفة، والتجارات زائفة، والنقود صيارفة، أجمع الناس صار فقد كريمًا نظرًا لينظر شيمه، مصاب وانتجعنا كرمه، بارقة وشمنا همه على آمالنا رقاب وعقلنا أموالنا، وجوه له وكشفنا آمالنا وفود إليه بعثنا فقد نظره بجميل يتداركنا أن، ونعماءه تأييده وأدام بقاءه الله أطال الجليل الأمير رأى إن وصلى الله على محمد وآله الأخيار.[12]

فلما فرغت من قراءتها انقطع ظهر أحد الخصمين، وقال الناس: قد عرفنا الترسل أيضًا فملنا إلى اللغة، فقلت: يا أبا بكر هذه اللغة التي هددتنا بها وحدثتنا عنها، وهذي كتبها وتلك مؤلفاتها فخذ غريب المصنف إن شئت، وإصلاح المنطق إن أردت، وألفاظ ابن السكيت إن نشطت، ومجمل اللغة إن اخترت فهو ألف ورقة، وأدب الكاتب إن أردت. واقترح عليَّ أي باب شئت من هذه الكتب حتى أجعله لك نقدًا، وأسرده عليك سردًا، فقال: اقرأ من غريب المصنف رجل ماس، خفيف على مثال مال وما أمساه! فاندفعت في الباب حتى قرأته فلم أتردد فيه، وأتيت على الباب الذي يليه ثم قلت: اقترح غيره، فقالوا: كفى ذلك، فقلت له: اقرأ الآن باب المصادر من أخبار فصيح الكلام ولا أطالبك بسواه، ولا أسألك عما عداه، فوقف حماره، وخمدت ناره، وقال الناس: اللغة مسلمة لك أيضًا، فهاتوا غيره، فقلت: يا أبا بكر هات العروض فهو أحد أبواب الأدب وسردت منه خمسة أبحر بألقابها وأبياتها وعللها وزحافها، فقلت: هات الآن فاسرده كما سردته، فلما برد ضجر الناس وقاموا من المجلس يفدونني بالأمهات والأب، ويشيعونه باللعن والسب، وقام أبو بكر فغشي عليه وقمت إليه فقلت:

يعز عليَّ في الميدان أني   قتلت مناسبي جلدًا وقهرًا
ولكن رمت شيئًا لم يرمهُ   سواك فلم أطق يا ليث صبرًا

وقبلت عينيه ومسحت وجهه وقلت: أشهد أن الغلبة له، فهلا يا أبا بكر جئتنا من باب الخلطة وفي باب العشرة؟ وتفرق الناس وحسبنا الطعام مع أفاضل ذلك المقام، ولما حلقنا على الخوان، كرعت في الجفان، وأسرعت إلى الرغفان، وأمعنت في الألوان، وجعل هذا الفاضل يتناول الطعام بأطراف الأظفار، فلا يأكل إلا قضمًا، ولا ينال إلا شمًّا، وهو مع ذلك ينطق عن كبد حري، ويفيض عن نفس ملأى، فقلت: يا أبا بكر بقيت لك مُنة وفيك مسكة:

يا قوم إني أرى الأموات قد نشروا   والأرض تلفظ موتاكم إذا قبروا

فأخبرني يا أبا بكر لم غُشِّي عليك؟ فقال: لحمى الطبع وحمى الفرو، فقلت: أين أنت من السجع، هلا قلت: حمي الطبع وحمي الصفع! وقال السيد أبو القاسم: أيها الأستاذ أنت مع الجد والهزل تغلبه، فقلت: لا تظلموه ولا تطعموه طعامًا يصير في

بطنه مغصًا، وفي عينه رمصًا، وفي جلده برصًا، وفي حلقه غصصًا! فقال أبو بكر: هذه أسجاع كنت حفظتها فقل كما أقوله: يصير في عينك قذى، وفي حلقك أذى، وفي صدرك شجى! فقلت: يا أبا بكر على الألف تريد؟ خذ الآن: بفيك البرا، وعلى هامك الثرى، ولا أطعمك الخ ... إلا من ورا كما ترى، فقالوا: أيها الأستاذ السكوت أولى بك، ومالوا إليَّ وقالوا: ملكت فأسجع!

فأبى أبو بكر أن يبقي لنفسه حمة لم ينفضها، أو يدخر علينا كلمة لم يعرضها، فقال: والله لأتركنك بين الميمات، فقلت: ما معنى الميمات؟ فقال: بين مهزوم ومهذوم ومهشوم ومغموم ومحموم ومرجوم، فقلت: وأتركك بين الميمات أيضًا بين الهيام والصدام والجذام والحمام والزكام والسام والبرسام والهام والسقام، وبين السينات فقد علمتنا طريقة بين منحوس منخوس منكوس متعوس محسوس معروس، وبين الخاءات فقد فتحت علينا بابًا بين مطبوخ مشدوخ منسوخ ممسوخ مفسوخ، وبين الباءات فقد علمتني الطعن وكنت ناسيًا بين مغلوب ومسلوب ومرعوب ومصلوب ومركوب ومنكوب ومنهوب ومغضوب، وإن شئنا كلنا بهذا الصاع، وطاولنا بهذا الذراع، وعرضنا عليك من هذا المتاع، وكاثرناك بهذه الأنواع، ثم خرجت واحتجر، فقد كان اجتمع الناس وغلث الكروش، ولما خرجت لم يلقوني إلا بالشفاه تقبيلًا، وبالأفواه تبجيلًا، وانتظروا خروجه إلى أن غابت الشمس ولم يظهر أبو بكر حتى حضره الليل بجنوده وخلع الظلام عليه فروته.

فهذا ما علقناه عن المجلس وأديناه، والسيد — أطال الله بقاءه — يقف عليه إن شاء الله.

هوامش

(١) انظر: شاهد هذا فيما سنعرض له من نص المناظرة.

(٢) راجع: ما حققناه من عدد المقامات في الجزء الأول.

(٣) اليتيمة (٤ / ١٦٧–١٦٩).

(٤) انظر: وفيات الأعيان (١ / ٣٥٦).

(٥) يريد أن طلعة المعلم توحش الطفل؛ لأنها تنقله من اللعب إلى الدرس، ومعاذ الله أن تكون «طلعة المعلم وحشة» في جيمع الأحوال!

(٦) أثبتنا هذا الشاهد على طوله لطرافته ولدلالته على عقلية فريق من كتاب ذلك العهد، ولنبين كيف استطاعت اللغة المثقلة بالزخرف والسجع أن تؤدي نوعًا من

القصص في تدوين المناظرات. وقد أسقطنا جزءًا من صورة هذه الوثيقة الأدبية فرارًا من التطويل، وللقارئ أن يرجع إلى رسائل بديع الزمان ص٢٨–٨٣.

(٧) الزرق: جمع أزرق ويراد به الأعمى. وفي القرآن ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ أي: عميًا.

(٨) البرك، بفتح فسكون: الصدر.

(٩) من النكاية؛ وهي الإهانة.

(١٠) من زرق الطائر: إذا أخرج ما في أمعائه.

(١١) تهكم يذكر بقول الشاعر:

ما كان أحوج ذا الكمال إلى   عيب يوقيه من العين

(١٢) هذا الخطاب في ظاهره مغلق، ولكنه يقرأ من عكسه بسهولة فيقال: «إذا رأى الأمير — أطال الله بقاءه، وأدام تأييده ونعماءه — أن يتداركنا بجميل نظره، فقد بعثنا إليه وفود آمالنا، وكشفنا له وجوه أحوالنا، وعلقنا رقاب آمالنا على هممه، وشمنا بارقة كرمه، وانتجعنا مصاب شيمه، لينظر نظرًا كريمًا، فقد صار الناس أجمع صيارفة، والنقود زائفة، والتجارات واقفة، ونحن نتضرع إليه أن يحط هذا الكل عن أهل الدين، ويرفع هذا الثقل عن ظهور المسلمين. فإذا جرى الأمير — أدام الله تأييده — في أياديه على مقتضى آمالنا فيه، كانت آثارًا تشرق لها بطون المحابر، وتمشق وجوه الدفاتر، وتفرع لها ظهور المنابر، وتملأ بها صدور المحاضر إن شاء الله.

الفصل السادس عشر

نثر بديع الزمان

أول ميزة لبديع الزمان أنه يشعرك بفهمه للحياة، فهو يتحدث عن أشجان وأغراض هي في صميمها ألوان للنفوس الإنسانية، وإذا كان هناك كتاب يخاطبونك بما لا تفهم لأنهم يتحدثون عن نفس بعيدة عن نفسك، وقلب أجنبي عن قلبك، فإن بديع الزمان يطالعك بطائفة من الأزمات النفسية والروحية هي أزماتك أنت لو درست نفسك وتطلعت إلى وجدانك، وهذا هو السر في أن بديع الزمان لا يزال أدبه حيًّا، ولا تزال آراؤه وأفكاره قريبة منا على بعد العهد وتعاقب الأجيال، ومن العجب أننا نتقبل منه الزهو والخيلاء؛ لأننا نشعر أنه في زهوه وخيلائه لا يكذب ولا يمين. ولننظر كيف يقول:

> فإني وإن كنت في مقتبل السن والعمر، قد حلبت شطري الدهر، وركبت ظهري البر والبحر، ولقيت وفدي الخير والشر، وصافحت يدي النفع والضر، وضربت إبطي العسر واليسر، وبلوت طمعي الحلو والمر، ورضعت ضرعي العرف والنكر، فما تكاد الأيام تريني من أفعالها غريبًا، أو تسمعني من أحوالها عجيبًا، ولقيت الأفراد، وطرحت الآحاد، فما رأيت أحدًا إلا ملأت حافتي سمعه وبصره، وشغلت حيزي فكره ونظره.[١]

وهذه الفقرة تمثل شعوره بأرزاء الدهر ونكبات الحياة، وتمثل حرصه على أن يشغل البارزين من معاصريه، وقد كانت لبديع الزمان غضبات تظهر فيها فورات نفسه وهي مضطرمة متأججة، فنرى في كتاباته صورة نفسه وهي تتوثب كما تتوثب ألسنة الجحيم، كقوله في خليفة أبي نصر الميكالي بهراة:

> وحدثت عن هذا الخليفة، بل الجيفة أنه قال: قضيت لفلان خمسين حاجة منذ ورد هذا البلد، وليس يقنع، فما أصنع؟ فقلت: يا أحمق، إن استطعت

أن تراني محتاجًا فاستطع أن أراك محتاجًا إليك، أف لقولك وفعلك، ولدهر أحوج لمثلك![2]

وليتأمل القارئ «إن استطعت أن تراني محتاجًا فاستطع أن أراك محتاجًا إليك.» فإنه غاية في التهكم اللذاع.
وفي مثل هذا المعنى يقول من كلمة ثانية:

هذا الخليفة يزعم أني طعام، فلا والله إن لحمي حرام، وفيه عروق وعظام، ولو كنت طعامًا لكنت الأكلة التي تمنع الأكلات … ومن شتمني من خلف، فجزاؤه مائة ألف، وإذا انتهت الدعوة إليَّ فقد عزل عزرائيل، ولم يبق في ولايته إلا قليل، والله ما يصلح لحمي القديد، ولا يحسن فوق الثريد، وإنه ليأبى في المضغ، وينشب في الحلق، ويقلق في البطن، ولا يخرج من المعي إلا مع الأمعاء، وكانوا لا يصيدون ابن آوى، وإن كانوا شهاوى.[3]

وكان بديع الزمان شديد الحقد على أبي بكر الخوارزمي، وكان لذلك مغرمًا بالنيل منه والوقوع فيه، ومرض الخوارزمي فكتب أحد أصدقاء بديع الزمان يهنئه بمرض عدوه، فغضب لذلك ورأى في هذه التهنئة لؤمًا لا يرضى عنه كرمه، ولا يغفر مثله نبله، وقذف صديقه ذاك بالكلمة الآتية:[4]

الحر — أطال الله بقاك — لا سيما إذا عرف الدهر معرفتي، ووصف أحواله صفتي، إذا نظر علم أن نعم الدهر ما دامت معدومة فهي أماني، فإن وجدت فهي عواري، وأن محن الزمان وإن مطلت فستفد، وإن لم تصب فكأن قد، فكيف يشمت بالمحنة من لا يأمنها في نفسه، ولا يعدمها في جنسه؟ والشامت إن أفلت فليس يفوت، وإن لم يمت فسيموت، وما أقبح الشماتة بمن أمن الإماتة، فكيف بمن يتوقعها بعد كل لحظة، وعقب كل لفظة، والدهر غرثان طعمه الخيار، وظمآن شربه الأحرار، فهل يشمت المرء بأنيات آكله، أم يسر العاقل بسلاح قاتله؟ وهذا الفضل — شفاه الله — وإن ظاهرناه بالعداوة قليلًا، فقد باطناه ودًّا جميلًا، والحر عند الحمية لا يصطاد، ولكنه عند الكرم ينقاد، وعند الشدائد تذهب الأحقاد، فلا تتصور حالي إلا بصورتها من التوجع لعلته، والتحزن لمرضه، وقاه الله المكروه، ووقاني سماع السوء فيه، بحوله ولطفه.

وهذه الرسالة من أعلى الرسال في أسلوبها وموضوعها، وله رسالة تشبهها كتبها إلى أبي عامر الضبي يعزيه في بعض أقاربه وفيها يقول:

> أحسن ما في الدهر عمومه بالنوائب، وخصوصه بالرغائب، فهو يدعو الجفلى إذا ساء، ويختص بالنعمة إذا شاء، فلينظر الشامت فإن كان أفلت، فله أن يشمت، ولينظر الإنسان في الدهر وصروفه، والموت وصنوفه، من فاتحة أمره، إلى خاتمة عمره، هل يجد لنفسه أثرًا في نفسه، أم لتدبيره عونًا على تصويره، أم لعلمه تقديمًا لأمله، أم لحيله تأخيرًا لأجله؟ كلا، بل هو العبد لم يكن شيئًا مذكورًا، خلق مقهورًا، ورزق مقدورًا، فهو يحيا جبرًا، ويهلك صبرًا، وليتأمل المرء كيف كان قبلًا، فإن كان العدم أصلًا، والوجود فضلًا، فليعلم الموت عدلًا.
>
> والعاقل من رفع من حوائل الدهر ما ساء ليذهب ما ضر بما نفع، وإن أحب أن لا يحزن فلينظر يمنة، هل يرى إلا محنة، ثم ليعطف يسرة، هل يرى إلا حسرة؟ ومثل الشيخ الرئيس من تفطن لهذه الأسرار، وعرف هذه الدار، فأعد لنعيمها صدرًا لا يملؤه فرحًا، ولبؤسها قلبًا لا يطيره جزعًا، وصحب الدهر برأي من يعلم أن للمتعة حدًّا، وللعارية ردًّا، ولقد نعي إليَّ أبو قبيصة — قدس الله روحه، وبرد ضريحه — فعرضت عليَّ آمالي قعودًا، وأماني سودًا، وبكيت والسخي يجود بما يملك، وضحكت وشر الشدائد ما يضحك، وعضضت الإصبع حتى أدميته، وذممت الموت حتى تمنيته، والموت خطب قد عظم حتى هان، وأمر قد خشن حتى لان، ونكر قد عم حتى عاد عرفًا، والدنيا قد تنكرت حتى صار الموت أخف خطوبها، وجنت حتى صار أصغر ذنوبها، وأضمرت حتى صار أيسر غيوبها، وأبهمت حتى صار أظهر عيوبها … إلخ.

وهذه الرسالة تعطينا صورة من نفس ذلك الرجل الحساس، فهو هنا يدرس قيمة الإنسان وينتهي بالدرس إلى أنه أثر ضئيل بين آثار الوجود، فقد خلق من حيث لا يريد، ورزق من حيث لا يحتسب، فهو بهذا ألعوبة صغيرة في يد القدر يرفعها حين يشاء، ويرمي بها في الفناء حين يشاء.

ولا يقف بديع الزمان عند هذا الحد، وإنما يمضي فيدعوك إلى سياسة نفسك، فيحدثك بأن من العقل أن تجسم حسنات الدهر لتضؤل بجانبها سيئاته، ويروضك

على أن تنظر حواليك لترى أن لكل إنسان نصيبه من بأساء الحياة، ويدعوك إلى أن تعد لنعم الدنيا صدرًا لا يملؤه الفرح، وقلبًا لا يطيره الجزع، وتلك هي السياسة الرشيدة عند من يفقهون.

وقد أعطانا البديع في هذه الرسالة أجمل صورة للجزع عند فقد الأعزاء، فقد أضحكه الحزن وأبكاه، وحدثنا بأنه بكى؛ لأن البكاء غاية ما يملك الحر في رد العزيز المفقود، وأنه ضحك؛ لأن الشدائد المرة ترمي المحزون بقهقهة المجانين. وقد وصل البديع إلى قرار الحكمة حين حدثنا بأن الموت خطب قد عظم حتى هان، ووصل إلى أسمى غايات الخيال حين حدثنا بأن الدنيا أبهمت حتى صار الموت أظهر ما فيها من العيوب. وهو بهذا ينظر إلى الوجود وكأنه عدو فاجر لا ينتهي ما لديه من الشؤم المبيت والشر المستطير.

لكن هذه السماحة النفسية ليست سمة غالبة في بديع الزمان، فهو في أكثر الأحوال رجل ماكر خبيث، ومقاماته تنتهي إلى فلسفة واحدة هي السخرية من العالم واقتناص ما يملكون بشتى الحيل والمداورات من غير تورع ولا استحياء. ففي المقامة الأصفهانية يحتال أبو الفتح الإسكندري فيحتجز المصلين في المسجد ولا يزال بهم حتى يملأ جيبه ثم يقول في السخر من أولئك المتصدقين:

الناس حُمرٌ فجوِّز	وابرز عليهم وبرز
حتى إذا نلت منهم	ما تشتهيه ففروز

وفي المقامة الكفوفية ينشد أبو الفتح بعد أن يصل إلى بغيته وقد تعامى طلبًا للمال:

أنا أبو قلمون[٥]	في كل لون أكون
اختر من الكسب دونًا	فإن دهرك دون
زجّ الزمان بحمق	إن الزمان زبون[٦]
لا تكذبن بعقل	ما العقل إلا جنون

وفي المقامة القزوينية يعترف أبو الفتح بأن النسبة صورة من صور المنافع ويقول:

أنا حالي من الزما ن كحالي من النسب
نسبي في يد الزما ن إذا سامه انقلب
أنا أمسى من النبيـ ـط وأضحى من العرب

وفي المقامة الساسانية يقول:

هذا الزمان مشوم كما تراه غشومُ
الحمق فيه مليحٌ والعقل عيب ولُومُ
والمال طيف ولكن حول اللئام يحوم

وهذه الأبيات تمثل حقده على الأغنياء، ورميه إلى أن كل غني لئيم، ومثل هذا قوله في المقامة المصرية:

الفقر في زمن اللئا م لكل ذي كرم علامه
رغب الكرام إلى اللئا م وتلك أشراط القيامه[٧]

والذي يتصفح رسائل بديع الزمان ومقاماته يراه في أكثرها يحارب معاصريه من الكتاب والرؤساء، ولا يقع نظره على الجوانب الطيبة من حياة الناس إلا قليلًا، ولا يمكن أن تكون لبديع الزمان سياسة نفسية غير تلك الخطة الصاخبة التي ألفها في حياته وهي العنف المطبق في البحث عن أسباب الغنى والجاه، ومن دلائل حقده وبغيه أن واليًا عزل وكتب إليه بعد عزل يستميل فؤاده، فكتب إليه البديع يؤنبه ويصوره بصورة المعشوق الذي انقطت أيام حسنه، ولم تبق منه بقية يحتمل معها الدلال. فمن تلك الرسالة قوله:

تناسيت أيامك إذ تكلمنا نزرًا، وتلحظنا شزرًا، وتجالس من حضر، وتسترق إليك النظر، ونهتز لكلامك، ونهش لسلامك. فاقصد الآن فإنه سوق كسد، ومتاع فسد، ودولة عرضت، وأيام انقضت:

وعهد نفاق مضى وخطب كساد نزل
وخدٌّ كأن لم يكن وخطٌّ كأن لم يزل

ويوم صار أمس، وحسرة بقيت في النفس، وثغر فاض ماؤه فلا يرشف، وريق خدع فلا ينشف، وتمايل لا يعجب، وتثن لا يطرب، ومقلة لا تجرح ألحاظها، وشفة لا تفتن ألفاظها! وقد بلغني الآن ما أنت متعاطيه من تمويه يجوز بعد الفلق في الغسق ... وإفنانك لتلك الشعرات حفًا وحصًا، وسيكفينا الدهر مئونة الإنكار عليك، بما يزف من بنات الشعر وأمهاته إليك:

ما يفعل الله باليهود ولا بعاد ولا ثمود
ولا بفرعون إذ عصاه ما يفعل الشعر بالخدود[٨]

وهي رسالة طويلة اكتفينا منها بهذه الفقرات، وقد تأثر بهذه الرسالة وحاكاها في أسلوبها وموضوعها جماعة من الكتاب أشهرهم في المتقدمين أبو المغيرة الوزير عبد الرحمن بن حزم الأندلسي،[٩] وأشهرهم في المتأخرين المرحوم الشيخ عبد العزيز جاويش.

ولو كان لبديع الزمان غرض يرمي إليه في مجموع كتاباته لوصل إلى أبعد حد من حدود النجاح؛ لأنه أبرع من حمل القلم بين أهل عصره، ولا نعرف كاتبًا التزم السجع، ووفق إلى الدقة والرشاقة والعذوبة كما وفق بديع الزمان. والقاعدة التي اختارها أساسًا لفلسفته وهي سوء الظن بالناس تلاشى أثرها في مقاماته؛ لأنه أعطى لبطل تلك المقامات صورة مشوهة هي صورة الاستجداء، ثم التزم منهجًا واحدًا لا يختلف إلا قليلًا بحيث لا يبدأ القارئ إلا وهو يعلم ما ستنتهي إليه المقامة.

ومهما يكن من شيء فلن يمكن نكران ما وفق إليه بديع الزمان من نقد طائفة كبيرة من خصال اللؤم والنفاق والضعة والإسفاف، وما إلى ذلك من الهنات التي يوصم بها من تساعدهم الظروف على التغلب والاستعلاء، ثم لا يكونون في أنفسهم وفي سلوكهم إلا برهانًا على فساد الحياة ونقص الأحياء.

هوامش

(١) ص١٠١، ١٠٢ من رسائل بديع الزمان.

(٢) ص٥٤.

(٣) ص٣٣٩ رسائل.

(٤) ص٣٣٩.

(٥) أبو قلمون: ثوب رومي من الأبريسم يظهر للعين في ألوان مختلفة بصناعته.

(٦) الزبون: الناقة التي تدفع بثفنات رجلها عند الحلب.

(٧) وقد تهكم بديع الزمان بالأدب وأهله غير مرة؛ حيث ترى أنه يرى الأدب واللغة والتفسير ضروبًا من الحمق «لا يبيع بها ذو عقل باقة بقل»، وفي ص٢٢٢ يرى أنه لا قرابة بين الأدب والذهب، وأن الأدب لا يمكن ثرده في قصعة، ولا صرفه في ثمن سلعة ... إلخ.

(٨) ص٨٤–٨٨.

(٩) الذخيرة (١ / ٦٦).

الفصل السابع عشر

عبد العزيز بن يوسف

كان أبو القاسم عبد العزيز بن يوسف — كما وصفه الثعالبي — «أحد صدور المشرق، وفرسان المنطق.»[1] وكان مع تقلده ديوان الرسائل لعضد الدولة طول أيامه معدودًا في وزرائه، وخواص ندمائه، وتقلد الوزارة بعده لأبنائه.[2] وكان الصاحب بن عباد يقول: كتَّاب الدنيا أربعة؛ الأستاذ ابن العميد، وأبو القاسم عبد العزيز بن يوسف، وأبو إسحاق الصابي، ولو شئت لذكرت الرابع، يعني نفسه.[3]

وجملة أخباره تدل على أنه كان في زمانه من أعلام الكُتاب.

ويظهر مما أثر من أخلاقه أنه كان رجلًا كريم النفس، وقد شفع لأبي إسحاق الصابي عند عضد الدولة في ساعة غضب، وتفصيل ذلك أن قومًا سعوا لإخراج الصابي من السجن، فقال عضد الدولة: «قد سوغتُه نفسه، فإن عمل كتابًا في مآثرنا وتاريخنا أطلقته.» فشرع الصابي في محبسه في تأليف كتاب في أخبار بني بويه، وقيل: إن بعض أصدقائه دخل عليه الحبس وهو في تبييض الكتاب وتسويده فسأله عما يعمله فقال: «أباطيل أنمقها، وأكاذيب ألفقها.» فخرج الرجل وأنهى ذلك إلى عضد الدولة — ودسائس الأصدقاء كثيرة يعانيها الأحرار في جميع الأزمان! — فأمر عضد الدولة بإلقاء الصابي تحت أرجل الفيلة، فأكب أبو القاسم عبد العزيز بن يوسف ونصر بن هارون على الأرض يقبلانها ويشفعون إليه في أمره حتى أمر باستحيائه.[4]

والظاهر أن صلته بالصاحب والصابي كانت صلة وداد، ورسائله إلى الصاحب كثيرة، ولكن تغلب عليها صفة تردد المشوب بالتملق.[5] أما رسائله إلى الصابي فتفيض بالعطف والحنان.

وانظر هذه الرسالة:

وصل كتاب مولاي ما قرب إليَّ جناه، وبعد عليَّ مداه، من محاسن لفظه ونظمه، ومبارَّه التي ما يزال يؤثرني فيها بالرغائب، ويصفيني منها بالعقائل، فوقفت منه بين اعتبار واقتباس، واعتذار واغتباط، واستبصار في موضع الفضيلة، وشكر لما جمع الله لي في وده من المنح الجزيلة، ووجدت خطابه مفتتحًا بشكوى الأيام في انحرافها، ومكاره أحداثها، فاستوحشت منها لاستيحاشه، واستعديت عليها لاستعدائه، وشايعت المهجنين لآثارها، والزارين على أحكامها، لاعتراضها دون آماله، وقدحها في أحواله، ولم يستبق الجمال لنفسه والفضل لأهله، دهرٌ أناخ على مولاي بصرفه، واختزله دون واجب حقه.[٦]

وتمتاز رسائله في الإخوانيات بترصيعها بحبات شعره، فقد ابتدأ إحدى رسائله إلى الصاحب بهذه الأبيات:

كتاب لو أن الليل يرمي بمثله لألقت يدًا في حجرتيه ذُكاءُ
تهادي بأبكار المعاني وعونها وأعيان لفظ من لهن كفاء
شواهد لولا أنهن أوالف ضرائر إلا أنهن سواء
لبسنا بها نعمي وألبست الربا خمائل روض جادهن سماء
بنان ابن عباد تعلين نوءه وما صوبه إلا حيا وحباء

وثلاث[٧] كتب تناظرت في الحسن والإحسان، وتقابلت في البر والإنعام، لا زالت أياديه قلائد الأعناق، ومراميه مضامير السباق، ولا انفكت عين الله حامية له وكافلة به.[٨]

ويظهر أن الصابي كان كذلك يرصع رسائله بالشعر بدليل قول أبي القاسم من رسالة ثانية:

وقفت على الأبيات التي أتحفني بها سيدي، وتكلفت لجوابها على ظلع في خاطري لطول السفار، واتصال حالي بالحل والترحال، ومولاي يأخذ العفو ويرضى بالميسور، ويعذر مستأنفًا على التقصير في جواب ما يأتيني من أمثاله، ما دمنا في ملكة الهواجر، وتعب البُكر والأصائل.[٩]

ومن الفنون البارزة عند أبي القاسم وصف الرسائل الإخوانية؛ كقوله في وصف رسالة الصابي:

> عرفت كيف تنتظم فرق البلاغة، وتلتقي طرف الخطابة، وتتراءى أشخاص البيان، وتتمايل أعطاف الحسن والإحسان، وقرأت لفظًا جليًّا، حوى معنى خفيًّا، وكلامًا قريبًا، رمى غرضًا بعيدًا، وفصولًا متباينة كساها الائتلاف صور المشاكلة، ومنحها الامتزاج صيغة المضارعة، ولحمة الموافقة، فصارت لدلالة الأول منها على الثاني، وتعلق العجز فيها بالهادي، أولاد أرحام مبرورة، وذوات قربى موصولة، تتعاطف عيونها، وتتناصف أبكارها وعونها.[١٠]

وعند تأمل رسائله نجده يحسن الوصف؛ كقوله من كتاب له إلى الصاحب في فتح عمان وإبادة الزنوج بها، وما وصل إلى عضد الدولة من المغانم:

> ... وكانت لأولئك الكفرة عادة اشتهرت منهم في استباحة الناس وأكل لحومهم، وبلغ من كلَبهم على ذلك أنهم كانوا يتنقلون بينهم إذا شربوا بأكف الناس، وسأل مولاي عن هذا النقل الغريب فحكى لي عنهم أنه لا شيء في الإنسان ألذ من كفه وبنانه، وكان في ذلك اليوم الذي شارف فيه الطلائع العسكر المنصور باب عمان ثار من بعض المكامن طوائف من أولئك الكلاب، فكبا ببعض الغلمان دابته فاختلسوه واقتسموه بينهم وأكلوه في الوقت، وتعجب الناس من ضراوتهم وقساوتهم، وقد أبادهم الله تعالى جده، وطهر البر والبحر من عبثهم ومعرتهم، فانقاد أهل عمان باخعين بالطاعة، معتصمين بذمة الجماعة، وتمت نعمة الله على مولانا في هذا الفتح، وكملت له مغانم الأجر، ووصل أمر غنائم تلك الناحية وفيها فيل صغير بقد الفرس ما عرف ألطف ولا أظرف منه، وفي الغنائم كل ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين، والله تعالى يجني مولانا ثمار الأرض برًّا وبحرًا، وسهلًا وجبلًا، بمنه وكرمه، آمين.

وكانت له بحكم منصبه جولات في الرسائل السلطانية، نذكر منها قوله من كتاب عن الطائع لله إلى ركن الدولة لما ورد عضد الدولة العراق:

فأنت وعضد الدولة — كلأكما الله! — يد أمير المؤمنين فيما يأخذ ويذر، وناظراه فيما يقرب ويبعد، بكما افترش مهاد الملك بعد إقضاضه، ورفع منار الدين بعد انخفاضه، فأبشرا من الله تعالى بالحسنى، إن الله لا يضيع أجر المحسنين.[11]

ومن كتاب عن عضد الدولة في عود الطائع إلى بغداد والتقائه معه:[12]

ولما ورد أمير المؤمنين بالنهروان أنعم بالإذن لنا في تلقيه على الماء، فامتثلناه وتقبلناه وتلقانا من عوائد كرمه، ونفحات شيمه، والمخائل الواعدة بجميل آرائه، وعواطف أنحائه، ورعاية ما كنفنا يمنه، وشايعنا عزه، إلى أن وصلنا إلى حضرته البهية في الجديدية، التي استقبلت منه بسليل الملك، وقعيد الخلافة، وسيد الأنام، والمستنزل بوجهه در الغمام، فتكفأت علينا ظلال نوره وبشره، وغزتنا جهات تفضله وفضله، وقرب علينا سنن خدمته، وأنالنا شرف القعود بين يديه، على كرسي أمر بنصبه لنا عن يمينه، وأمام دسته، وأوسعنا من جميل لقياه، وكريم نجواه، ما يسم بالعز أغفال النعم، ويضمن الشرف في النفس والعقب، ويكفل من الفوز في الدين والدنيا بغايات الأمل، وكان لنا في الوصول إليه، والقعود بين يديه، في مواقع ألحاظه، وموارد ألفاظه — مراتبُ لم يعطها أحد فيما سلف، ولم تجد الأيام بمثلها لمن تقدم.

وليس بين أيدينا من أخباره ورسائله ما يعطينا صورة صحيحة من نفسه وأخلاقه، والذي يمكن الجزم به أنه كان دقيق العبارة، رصين الأسلوب، وإلى القارئ هذه الكلمات مقتبسة من رسائله القليلة التي أعفاها الزمان من الضياع:

«وأجنهم الليل فادرعوه مقتادين بخزائم أنوفهم إلى مصارع حتوفهم.»

«سار إلى سدة دار الخلافة والسعود تشايعه، والميامن تواكبه، وطلائع الآمال تشرف عليه، وثغر الإسلام يبتسم إليه.»

«وقد كان الغضنفر بن حمدان حين نفضته المذاهب، ولفظته المهارب، وأقلقته عن مجاثمه المكايد والكتائب، تطوع إلى بلاد الشام يتنقل بين مصارع يحسبها مراتع، ومجاهل يعدها معالم، يروم انتعاشًا والجد خاذله، ويبغي انتياشًا والبغي طالبه.»

«ولما ضاق عن هذا المخذول حلمنا باتساع غوايته، ووعر الطريق إلى استبقائه، استخرنا الله تعالى في استرجاع ما لبسناه من النعم.»

«إن الله سائلك عن الخطرة والخطفة، واللحظة واللفظة.»

«ادرعْ من ثوب عفافك، ما يشمل كافة أطرافك.»

«احذروا أن ينقلكم الله بأقدامكم، إلى مصارع حمامكم.»

«التقوى هي العدة الوافية، والجنة الواقية، والتجارة الرابحة، والسعادة السانحة، والجلاء للشبهة، والضياء للغمة.»

«سيعيض الله من حرّ الهواجر برد الظلال، ومن قلق الركاب نجح الإياب.»

«أيقظوا قلوبكم من سنة الخواطر، واحبسوا ألحاظكم عن محظور المناظر.»

هوامش

(١) اليتيمة (٢ / ٧٦).
(٢) اليتيمة (٢ / ٨٧).
(٣) ياقوت (١ / ٢٣٨).
(٤) ياقوت (١ / ٣٢٥).
(٥) راجع: هذه الرسائل في اليتيمة (٢ / ٩٢–٩٤).
(٦) اليتيمة (٢ / ٩٤).
(٧) معطوف على (حيا وحباء) وبذلك يتبين القارئ مهارة الكاتب في الشعر بالنثر في سياق واحد.
(٨) اليتيمة (٢ / ٩١).
(٩) ص٩٢.
(١٠) ص٩٣.
(١١) ص٨٧.
(١٢) ص٨٨.

المراجع

الغرض من هذه المراجع هو تحديد الطبعات التي اعتمدنا عليها عند تحرير الشواهد، أو نقد بعض الآراء ليستطيع القارئ الرجوع إليها حين يشاء، ولم نرد استقصاء كل ما رجعنا إليه عند تأليف هذا الكتاب، وإنما اكتفينا بما لم يكن بد من الإشارة إليه في معرض البحث والتحقيق.[١]

- إحياء علوم الدين، الغزالي، القاهرة (١٢٧٨).
- الأخلاق عند الغزالي، زكي مبارك (١٩٢٤).
- الأدب الجاهلي، طه حسين، القاهرة (١٩٢٨).
- أدب الكاتب، ابن قتيبة، القاهرة (١٩٢٧).
- أدب الكُتاب، الصولي، القاهرة (١٣٤١).
- أدبيات اللغة العربية، عاطف بركات، القاهرة (١٩٠٩).
- إرشادات الأريب إلى معرفة الأديب (هو معجم الأدباء).
- أسواق الذهب، أحمد شوقي.
- الأغاني (٢١ جزءًا)، الأصبهاني، طبع دار الكتب المصرية، وطبع الساسي.
- الأمالي، القالي، طبع بولاق (١٣٢٤).
- بغية الوعاة، السيوطي، القاهرة (١٣٢٦).
- بلاغة العرب في الأندلس، أحمد ضيف، القاهرة (١٩٢٤).
- البيان والتبيين، الجاحظ، القاهرة (١٣٣٢).
- تاريخ الأدب العربي، أحمد الزيات (١٩٢٠).
- التحفة البهية – الآستانة (١٣٠٢).

- تجارب الأمم، ابن مسكويه، طبعة مرجوليوث.
- التفضيل بين بلاغة العرب والعجم، أبو هلال العسكري (ضمن مجموعة التحفة البهية).
- ثمار القلوب، الثعالبي، القاهرة.
- تهذيب الأخلاق، ابن مسكويه (١٣٢٩).
- حب ابن أبي ربيعة وشعره، زكي مبارك، الطبعة الثالثة.
- حكاية أبي القاسم البغدادي، أبو المطهر الأزدي - طبع هيدلبرج.
- جواهر الألفاظ، قدامة بن جعفر، الطبعة الأولى.
- الحيوان، الجاحظ، القاهرة.
- الخصائص، ابن جني، الطبعة الأولى.
- خطب ابن نباتة، بيروت (١٣١١).
- درة الغواص، الحريري، الطبعة الأولى.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، القاهرة (١٣٣١).
- ديوان أبي نواس، طبعة دمشق.
- ديوان الشريف الرضي، طبعة بيروت.
- الذخيرة، ابن بسام، مخطوط دار الكتب المصرية.
- الرسالة الحاتمية (ضمن مجموعة التحفة البهية).
- رسائل إخوان الصفا، القاهرة (١٩٢٩).
- رسائل بديع الزمان، بيروت.
- رسائل البلغاء، كرد علي، القاهرة (١٩١٣).
- رسائل الجاحظ، القاهرة (١٣٢٤).
- رسائل الخوارزمي، القاهرة (١٢٧٩).
- رسائل الصابي، القاهرة.
- رسالة الغفران، المعري، القاهرة (١٩٢٥).
- الرسالة العذراء، ابن المدبر، طبع دار الكتب المصرية (١٩٣١) (شرح زكي مبارك).
- زهر الآداب (أربعة أجزاء)، الحصري (١٩٢٥).
- سحر البلاغة، الثعالبي، دمشق.

- سر الفصاحة، الخفاجي، مخطوط دار الكتب المصرية.
- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، القاهرة (١٣٢٩).
- الصاحبي، ابن فارس، القاهرة (١٩١٠).
- صبح الأعشى، القلقشندي، طبع دار الكتب المصرية.
- الصداقة والصديق، التوحيدي، القاهرة (١٣٢٣).
- الصناعتين (في مجلدين)، أبو هلال العسكري (١٣٢٠).
- صهاريج اللؤلؤ، توفيق البكري، القاهرة (١٣٢٠)
- ضحى الإسلام، أحمد أمين (١٩٣٣).
- طبقات الشعراء، ابن سلام، القاهرة (١٩٣٢).
- طبقات النحاة، الأنباري، القاهرة (١٩٢٤).
- طوق الحمامة، ابن حزم، ليدن (١٩١٤).
- العقد الفريد، ابن عبد ربه، القاهرة (١٣٢١).
- عيون الأخبار، ابن قتيبة، طبع دار الكتب المصرية.
- فحول البلاغة، توفيق البكري، القاهرة.
- الفرائد والقلائد، الثعالبي (١٣١٧).
- فقه اللغة، الثعالبي، القاهرة (١٩٢٧).
- الفوز الأصغر، ابن مسكويه، الطبعة الأولى.
- الفهرست، ابن النديم، طبع القاهرة.
- كتاب الكتاب، ابن درستويه، بيروت (١٩٢١).
- كليلة ودمنة، ابن المقفع، القاهرة (١٣٢٧).
- كمال البلاغة، اليزدادي، القاهرة (١٣٤١).
- الكنايات، الثعالبي، القاهرة (١٩٠٨).
- المثل السائر، ابن الأثير، بولاق (١٢٨٢).
- محاضرات الراغب الأصفهاني، الطبعة الأولى.
- مصارع العشاق، جعفر بن أحمد، القاهرة (١٩٠٨).
- معجم الأدباء (سبعة مجلدات)، ياقوت، طبعة مرجوليوث (١٩٢٣).
- معجم البلدان (ثمانية مجلدات)، ياقوت، القاهرة (١٣٢٤).
- المقابسات، التوحيدي، القاهرة (١٩٢٩).

- المكافأة، أحمد بن يوسف، القاهرة (١٩١٤).
- مقامات بديع الزمان، بيروت.
- مقامات الحريري، طبع الحلبي.
- مقامات ابن خلدون، القاهرة (١٣٢٢).
- من غاب عنه المطرب، الثعالبي، طبع الآستانة.
- مختارات المنفلوطي.
- الموشح المرزباني، القاهرة (١٣٤٣).
- الموشّي، أبو إسحاق الوشاء، ليدن.
- الموازنة بين الطائيين، الآمدي، بيروت.
- الموازنة بين الشعراء، زكي مبارك، القاهرة (١٩٢٦).
- نثر النظم وحل العقد، الثعالبي، القاهرة (١٣١٧).
- المخصص، ابن سيده، الطبعة الأولى.
- نشوار المحاضرة، التنوخي، طبعة مرجوليوث.
- نفح الطيب، المقري، طبع ليدن.
- نقد الشعر، قدامة بن جعفر، الآستانة (١٣٠٢).
- نقد النثر، قدامة بن جعفر، القاهرة (١٩٣٣).
- نهاية الأرب، النويري، طبع دار الكتب المصرية.
- نهج البلاغة، علي بن أبي طالب (١٩٢٥).
- الوساطة، أبو الحسن الجرجاني، صيدا (١٣٣١).
- الوسيط، أحمد السكندري ومصطفى عناني (١٩٢٩).
- وفيات الأعيان، ابن خلكان، القاهرة (١٢٩٩).
- يتيمة الدهر، الثعالبي، طبعة دمشق.

Encyclopédie de l'Islam

- Huait–Littératue Arabe. Paris 1923.
- Marçais–Origines de la prose littéraire arabe (Revue Africaine 1 e trimestre 1927).

- Mez.–La Renaissance de l'Islam (trâduction inédite de M.Ruch). Abulkasim (Heidelberg 1920).
- Mubârak.–La Prose Arabe au IV e siècle de l'Hégire. Paris 1931.

هوامش

(١) راعينا في تواريخ الطبعات ما أثبته الناشرون، والقارئ لا يصعب عليه تمييز السنة الهجرية من السنة الميلادية.